BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM,
BENITIÆ.
No. 102/R

St. Alb[illegible] [illegible] Library

FR. SALVATORIS MARIÆ ROSELLI

S. THEOL. MAG. ORD. PRÆDICATORUM

SUMMA PHILOSOPHICA

AD MENTEM

ANGELICI DOCTORIS

S. THOMÆ AQUINATIS.

PARS TERTIA

Metaphyſicam Complectens.



ROMÆ MDCCLXXXII.

Ex Typographia Fratrum Puccinelli.

Prope Eccleſiam S. Mariæ in Vallicella.

Superiorum permiſſu.

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/fratissalvatoris51rose

SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

AD MENTEM ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

PARS TERTIA METAPHYSICAM COMPLECTENS.

PROLOGUS.

1\. MEntem, ut Tullii utamur verbis (1), *a ſenſibus, ſenſibilibuſque rebus ſevocantes*, eam Philoſophiæ partem tradere aggredimur (2), quæ æque pulcherrima, & præſtantiſſima eſt, apex, ac vertex naturalium diſciplinarum (3), Metaphyſicam nempe, de qua nemo cumulatius, diligentius, exquiſitiuſque diſputavit, quam Veteres, imprimiſque S. Thomas (4).

2\. Ab

(1) l. 1. Tuſculanarum.

(2) Ut ordine, quem Tom. 1. hujus Operis §. 110. ſqq. conſtituimus, procederemus, agendum de Ethicis tertio loco foret. At quoniam de illis in ea Theologiæ parte, quæ *Moralis* inſcribitur, accurata inſtituitur, fuſiorque tractatio, ab iiſdem tradendis ſuperſedendum arbitramur; ſatque muneri noſtro feciſſe videbimur, ſi tyrones ad ſtudia Theologica proxime comparandos, in poſtrema hujus Operis parte informabimus de *Jure naturæ, & gentium*, deque *hominum officiis* adverſus turbam delirantium Philoſophorum, qui ad naturæ humanæ, Eccleſiæ, Reipublicæ, Summarumque Poteſtatum, ſi fieri poſſet, perniciem, & exitium, conatus ſuos inſtruunt; & nihilominus reſtitutores, ac pene parentes Doctrinæ morum videri volunt. Nos ipſi Moralis Theologiæ Natalis Alexandri Epitomen congeſſimus, in qua Ethices Chriſtianæ principia traduntur.

(3) Sic eam vocat Hugo Etherianus l. 1. con. Græcos.

(4) Philoſophi recentiores, qui nullam carpendi Scholaſticos occa-

2. Ab ejus nomine exordientes, *Metaphyſica* appellata eſt, inquit S. Thomas (1), *inquantum conſiderat ens, & ea quæ conſequuntur ipſum; hæc enim trans phyſica inveniuntur in via reſolutionis* (2). Ens autem vocatur omne id, quod eſt,

---

caſionem negligunt, in hac etiam Philoſophiæ parte in eos invehunt. P. Jacquier Metaph. par. 1. *Sterilis* inquit, *fuit a pleriſque Scholaſticis uſurpata hujus ſcientiæ tractandæ methodus: etenim ad methodi demonſtrativæ formam non ſatis attendentes, confuſas tantum, obſcuraſque notiones reliquerunt*. Putarent omnes, Virum hunc Metaphyſicam veriantem, adhibuiſſe ubique formam methodi demonſtrativæ, quam in pleriſque Scholaſticis deſiderabat. Verum ſi paucas excipias metaphyſicas quæſtiones, in quibus nemo eſt Scholaſticorum, qui non fuerit methodi demonſtrativæ forma uſus, ut de Dei exiſtentia, & providentia, de animi noſtri immaterialitate, & immortalitate, deque aliis ſimilibus; alias demonſtrationes fruſtra in ejus Opere quæres. Cur ergo reprehendit Scholaſticos, quod ſterili in hac ſcientia uſi fuerint methodo ob neglectam formam methodi demonſtrativæ, quam certe in rebus metaphyſicis materia ipſa ubique non patitur? Antonius Genuenſis in Metaph. Proleg. §. 12. excipit nonnullos Veteres Peripateticos Metaphyſicos; inter recentiores vero *B. Thomam, & majorum Gentium Scholaſticos quoſdam, qui procul dubio acutiſſimi fuere*. De reliquis ita pronunciat: *Vix eorum unus, aut alter dignus eſt, qui legatur*. Quaſi ipſe omnium Scholaſticorum Opera metaphyſica legerit: nam ſi non legit, imo fortaſſe ne vidit quidem, quomodo in illos ſententiam pronunciavit? Similis fuerat criminatio Leibnitii *De primæ Phil. emend.* Tom. 2. Opp. par. 1. ubi ait: *Scholaſticis movere magis quæſtiones curæ fuit, quam finire*. Quid autem ipſe præſtiterit ad eam emendandam, ex iis quæ ibid. ſtatuit perſpectum eſt, exque ejus Epiſtola ad Arnaldum in eadem 1. p. deſcripta, nimirum, inducta vi percipiendi in ipſis etiam rebus inſenſibilibus, connectaque harmonia præſtabilita. Is fuit progreſſus emendationis Leibnitianæ.

(1) In Prologo Metaph.

(2) Quiſnam fuerit primus hujuſce nominis auctor, non ſatis conſtat. Ab Ariſtotele non fuiſſe protectum, videtur certum, cum nullibi ejus Operum fiat Metaphyſicæ mentio. Probabile eſt, fuiſſe impoſitum vel a Theophraſto Ariſtotelis ſucceſſore, cui is ſuam bibliothecam reliquit; vel ab Apellicone Tejo, qui eam bibliothecam magno pretio emit, poſtquam libri delituerant in foſſa quadam, ne Pergamum ad Attalicorum Regem, inſtruendæ ibi bibliothecæ cauſſa, deferrentur; ideoque tineis, & humiditate labefactati cum eſſent, Apellicon tranſcribendos dedit, corroſionibus non recte ſuppletis; vel a Romanis, poſtquam Sylla, qui Athenas cœpit, illam bibliothecam Romam transferendam curavit; vel a Tyrannione Grammatico, qui multum ſtudii in recenſendis Ariſtotelis Operibus impendit. De his lege Strabonem Geog. l. 13. Vel denique ab Alexandro Aphroſidæo aut a Joanne Philopono. Hoc tantum certum eſt, Plutarchi ætate, qui ſub Trajano floruit, jam invectum fuiſſe Metaphyſicæ nomen, ut conſtat ex ejus.

Vi-

eſt, aut eſſe poteſt. Dicitur etiam *Prima Philoſophia*, inquantum primas rerum cauſſas conſiderat: & inſuper *Scientia Divina*, ſive *Theologia naturalis*, qua ratione Deum, ſubſtantiaſque intellectuales conſiderat, prout inveſtigari naturali lumine poſſunt.

3. Hinc ſtatim conſequitur exiſtentia Metaphyſicæ: nam ſi de rebus ſenſibilibus ſcientiæ dantur, multo magis de rebus, & cauſſis maxime univerſalibus, maximeque a materiæ concretione ſejunctis, aliqua debet eſſe diſciplina (1).

4. Conſequitur item ſumma hujuſce diſciplinæ dignitas inter ceteras naturales; cum enim per cauſſas altiſſimas procedat, ac de rebus diſſerat omnis materiæ expertibus, non modo ſcientia, ſed & *ſapientia* eſt, aliarumque ſcientiarum veluti princeps, ac domina (2).

5. Sequitur præterea perdiſcendæ Metaphyſicæ neceſſitas (3), tum quia univerſæ ſcientiæ, quarum illa princeps eſt, ab ea dependent, principiaque mutuantur (4); tum quia de rebus Divinis agit, quarum cognoſcendarum ſumma homini ineſt neceſſitas (5).

Vita Alexandri Magni. Clemens Alexand. Strom. 1. de ſuperna contemplatione loquens: *Hanc*, inquit, *ſpeciem vocat Ariſtoteles* μετὰ τὰ φυσικά.

(1) Egregia ratione id confirmat Angelicus loc. cit. quam ut conſulant Recentiores velim; perſpicient enim, quam accurata forma methodi demonſtrativæ uſi fuerint Scholaſtici vel in ipſo Metaphyſicæ limine. Nos ad alia properantes, ab ea deſcribenda, cum longiuſcula ſit, abſtinemus.

(2) Vide S. Thomam ibidem.

(3) Confer. Oratio habita Patavii an. 1734. a Nicolao Concina Ord. Præd. De orig. juris nat. & gentium.

(4) Lege S. Thom. 1. Metaph. lect. 1. ſqq. ubi de hac re profundiſſime diſſerit.

(5) Maximum hac noſtra ætate ad Metaphyſicæ ſtudium diligentiſſime colendum, incitamentum præbere debent impii perditiſſimi homines qui bellum adverſus Religionem, editis magna copia libris, aperta fronte indixerunt. Hi enim, etſi nihil proferant novi, quod non fuerit multo jam ante a veteribus Scepticis, Epicureis, aliiſque ſimilibus peſtibus dictum, atque a ſapientiſſimis Viris cumulatiſſime refutatum; qua de re videri poſſunt Cudvvorthus in Syſt. intellect. c. 1. Bougainville *l' Antilucrece diſc. prelim.* Holland. *Reflex. Phil. ſur la ſyſt. de la nat.* Valſecchius *della Relig. vinc.* c. 1. neque ipſe Robinetus, qui unus illorum impiorum eſt, negare audet *Pref. de la nat.*

pie.

6 Inſuper ſequitur, *objectum*, ſive, ut loquitur S. Thomas (1), *ſubjectum* Metaphyſicæ eſſe *Ens Commune*, ut eſt ab omni materia *re*, *&* *ratione* ſejunctum. *Quamvis autem*, ut idem S. Thomas advertit (2), *ſubjectum hujus ſcientiæ ſit ens commune; dicitur tamen tota de his, quæ ſunt ſeparata a materia ſecundum eſſe, & rationem; quia ſecundum eſſe, & rationem ſeparari dicuntur, non ſolum illa, quæ numquam in materia eſſe poſſunt, ſicut Deus, & intellectuales ſubſtantiæ; ſed etiam illa quæ poſſunt ſine materia eſſe, ſicut ens commune.*

7 Denique ſequitur totius Metaphyſicæ diviſio in duas partes, quarum una eſt de Ente communi, & *Ontologia*, ſive *ſcientia entis* dicitur; altera verſatur circa Deum, ſubſtantiaſque intellectuales, & vocatur *Pneumatologia*, ſive *ſcientia ſpirituum*. Hæc autem a recentioribus Metaphyſicis rurſus dividitur in *Pſycologiam*, quæ de anima intellectiva, & *Thologiam naturalem*, quæ de Deo agit, prout naturali lumine cognoſci poteſt.

8. Itaque Metaphyſicam univerſam, ne a recepto juniorum Philoſophorum in re non neceſſaria recedamus more, partimur in *Ontologiam*, *Pſycologiam*, & *Theologiam naturalem*. In Ontologia autem inveſtigabimus 1. principia entis, 2. entis diviſionem, 3. entis proprietates. Et quoniam principia alia ſunt *demonſtrationis*, alia *compoſitionis*, alia *cauſſalitatis*; agemus 1. de principiis demonſtrationis, de quibus Ontologia tractat; 2. de principiis ex quibus entia componuntur; 3. de principiis, a quibus entia procedunt.

QUÆ-

---

nihilominus *Philoſophorum*, imprimiſque *Metaphyſicorum* nomine gloriantur, qui venerint alios homines a ſuperſtitione, & fanatiſmo, ut ipſi blaſphemant, liberare, affuſa luce Philoſophiæ. Cum autem hæc teterrima lues, & pernicies latiſſime ſit propagata, & veſane ſæviat; omnes animi vires adverſus illam ſunt conferendæ, & contra Religionis hoſtes viritim pugnandum. Nam ſi, ut Cicero ait l. 5. de leg. *pro patria mori, & nos totos dedere, & quaſi conſecrare debemus; quanto magis id eſt pro Religione faciendum?*

(1) In Prologo Metaph. (2) Ibidem.

QUÆSTIO I.

De principiis Demonſtrationis.

9. IN hac quæſtione duo ſeſe offerunt explicanda, 1 an ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia; 2. an ſit aliquod principium Ontologicum omnino primum, & quodnam illud ſit.

ARTICULUS I.

Utrum ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia.

10. VIdetur negandum 1. quia prima principia pertinent ad habitum intelligentiæ, ut dictum eſt (1); nec cognoſcitur eorum veritas per demonſtrationem, ſed deprehenditur ſtatim ac percipiuntur termini. Ontologia autem demonſtratione utitur, cum ſit ſcientia, & ſapientia, ut dictum eſt (2).

11. II. Quælibet ſcientia utitur primis principiis, ex quibus procedit ad demonſtrandum, ut præſertim conſtat in ſcientiis Mathematicis, quæ, ut S. Thomas advertit (3), *certiores demonſtrationes habent, & manifeſtius principiis per ſe notis utuntur, omnes ſuas demonſtrationes ad hæc principia reſolventes*. Non ergo ad Ontologiam pertinet ejuſmodi conſideratio principiorum.

12. III. Prima demonſtrationis principia ſunt per ſe nota, nec de eorum veritate poteſt quiſpiam dubitare. Neceſſe igitur non eſt, ut in Ontologia tradantur.

Propoſitio. *Ad Ontologiam pertinet conſiderare prima demonſtrationis principia.*

13 ITa S. Thomas (4), cujus ratione probatur. Quæcumque inſunt omnibus entibus, & non ſolum alicui ge-

(1) Tom. 1. §. 184. (2) §. 4. (3) 4. Metaph. lect. 5.
(4) 3. Metaph. lect. 5. & 4. Metaph. lect. 5.

neri entium ſeparatim ab aliis, ea pertinent ad Ontologicam conſiderationem, quæ eſt de ente communi, ut dictum eſt (1). Sed prima demonſtrationis principia ſunt ejuſmodi; illis enim utuntur omnes ſcientiæ; illa vero, quibus omnes ſcientiæ utuntur, ſunt entis inquantum hujuſmodi: nam unumquodque genus ſubjectum cujuslibet ſcientiæ, habet rationem entis. Prima igitur principia demonſtrationis pertinent ad Ontologicam conſiderationem (2).

14. Ad primum reſpondemus, in primis principiis duo eſſe conſideranda, 1. connexionem inter terminos, quæ ſtatim apparet perceptis terminis; 2. perceptionem ipſam, & notitiam terminorum. Cognoſcere connexionem terminorum utique pertinet ad habitum intelligentiæ. At vero terminorum

(1) §. 6.

(2) Plura ſunt ejuſmodi prima principia. Auctor *Artis cogitandi* 4. p. c. 7. undecim enumerat; ſed eorum nonnulla, cum probatione egeant, & æquivocatione laborent, non merentur inter axiomata recenſeri. Purchotius quoque 1. p. Metaph. cap. 4. octo axiomata numerat univerſalia, & ontologica, atque inter ea primo loco collocat, quod eſt de idea clara, & diſtincta, nimirum ad mentem Carteſii, cui erat devinctus. Sed quam id longe ſit a ratione axiomatis, conſtat ex argumentis, quæ ibid. ſibi Purchotius objicit; axiomata enim debent eſſe omnino indubia. Noſter Moniglia *de mente humana* par. 2. ſect. 2. novemdecim axiomata enumerat. Sed, ut quod eſt, fateamur, eorum pleraque & ipſa egent probatione, ut ſcholia, quæ ibid. ſect. 5. ille addit, oſtendunt. Is qui *Elementa Matheſeos ad mixtam Recentiorum Philoſophiam neceſſaria* edidit an. 1753. arbitratur, inter axiomata, ſive inter propoſitiones indemonſtrabiles recenſeri debere duntaxat propoſitiones perfecte identicas, velut, *idem cum ſemet eſt idem: impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, &c. Et idcirco negligit Mathematicorum morem præmittendi axiomata. Sed is notionem primorum principiorum videtur ignoraſſe. Nos autem cum S. Thoma loc. cit. dicimus, axiomata, ſive prima principia eſſe duntaxat eas propoſitiones, quæ ſunt per ſe notæ omnibus; quarum proinde prædicatum ponitur in definitione ſubjecti, vel eſt *idem ſubjecto*; idque patet ex ipſa perceptione terminorum. Hujus generis ſunt, *Non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe. Quodlibet eſt, vel non eſt. Omne totum eſt majus ſua parte. Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. Infinitum a finito non poteſt comprehendi. Nemo dat quod non habet. Propter quod unumquodque eſt tale, & illud magis. Nihil non poteſt eſſe alicujus cauſſa. Operari ſequitur eſſe. Non poteſt effectus eſſe perfectior ſua cauſſa. Nemo poteſt eſſe ſui ipſius cauſſa*. Et alia his ſimilia, ea præſertim quæ a Geometris ſtatuuntur, & *dignitates* appellantur. Quæ cum pendeant a notionibus Ontologicis, ut ex dicendis conſtabit, ſequitur, ad Ontologiam ea principia pertinere.

rum cognitio ad Ontologiam pertinet. S. Thomas (1): *Illa*, ait, *ſunt per ſe nota omnibus, quorum termini in conceptionem omnium cadunt. Hujuſmodi autem ſunt communia, eo quod noſtra cognitio a communibus ad propria pervenit... Et ideo iſtæ propoſitiones ſunt prima demonſtrationum principia, quæ componuntur ex terminis communibus, ſicut totum, & pars, ut*, omne totum eſt majus ſua parte: *& ſicut æquale, & inæquale, ut*, Quæ uni, & eidem ſunt æqualia, inter ſe ſunt æqualia. *Et eadem ratio eſt de ſimilibus. Et quia hujuſmodi communes termini pertinent ad conſiderationem Philoſophi* (ontologici) *ideo hæc principia ſunt de conſideratione Philoſophi. Determinat autem ea Philoſophus non demonſtrando, ſed rationes terminorum tradendo, ut quid totum, & quid pars, & ſic de aliis. Hoc autem cognito, veritas prædictorum principiorum manifeſta relinquitur.*

15 Ad ſecundum, conc. ant. neg. conſ. Ut enim idem S. Thomas advertit (2) „ utuntur principiis prædictis ſcientiæ „ particulares non ſecundum ſuam communitatem, prout ſe „ extendunt ad omnia entia, ſed quantum ſufficit eis. Et „ hoc ſecundum continentiam generis, quod in ſcientia ſubji„ citur, de quo ipſa ſcientia demonſtrationes affert. Sicut „ ipſa Philoſophia naturalis utitur eis, ſecundum quod ſe „ extendunt ad entia mobilia, & non ulterius „. Hac ratione principia communia fiunt propria unicuique ſcientiæ, nec tamen eſſe deſinunt principia ontologica.

16. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (3): nam ut principia illa ſint per ſe nota, oportet, ut termini innoteſcant: hi autem innoteſcunt in Ontologia, non per demonſtrationem, ſed per eorumdem terminorum traditionem.

AR-

(1) Loc. cit.
(2) Ibid.
(3) §. 14.

ARTICULUS II.

Utrum ſit aliquod demonſtrationis principium Ontologicum omnino primum, & quodnam ſit.

27. SIcut ratio entis eſt omnium prima, quæ a mente in re quapiam cognoſcitur; quod enim nihil eſt, ne cognoſci quidem poteſt, cum ens ſit objectum intellectus (1); ita principium, quo mens utitur ad demonſtrandum, aliquid eſſe, vel non eſſe, debet eſſe omnium omnino primum (2).

28. Jampridem Sceptici contraria circa idem apparere dixerunt. Heraclitei autem ulterius progreſſi, dixerant, contraria circa idem non apparere modo, ſed eſſe (3). Quamobrem principium contradictionis negarunt (4). Carteſius autem inducta univerſali dubitatione, qua ſupponatur, *nullum eſſe Deum* (5), *nullum cælum*, *nulla corpora*; cenſet (6), hanc cognitionem, *ego cogito*, *ergo ſum*, omnium eſſe primam, & certiſſimam, quæ cuilibet ordinate cogitanti occurrat (7). Auctor *Artis cogitandi* (8) primi axiomatis loco habet; *Quidquid*

(1) Vide S. Thomam 1. p. q. 5. a. 2.

(2) Omnia quidem axiomata ſunt prima principia indemonſtrabilia; ſed non omnia prima dici poſſunt in omni genere. Sic axiomata Geometrica ſunt prima principia Geometriæ, ſed non ſunt omnino prima, quia ſunt eis alia principia generaliora. Hì ergo inquirimus de principio demonſtrationis omnium univerſaliſſimo, ſicut univerſaliſſima eſt ratio entis, circa quam Ontologia verſatur.

(3) Confer Sextum Empyricum Pirrhon. Hipot. l. 1. c. 29.

(4) S. Thomas 4. Metaph. lect. 6.

(5) Indigna ſane ſuppoſitio: nam qui ita ſupponit, vel certus tunc eſt, Deum eſſe, vel incertus. Si certus, ut quid illa fictio? ſi incertus, jam atheus eſt.

(6) 1. p. Princ. n. 7.

(7) In Epiſt. ad Interpretem Gallicum, quæ loco Præfat. præmittitur ejus Principiis Philoſ. paulo inſolentius ſe jactat, atque effert Carteſius, dum de univerſis ſapientibus, qui ipſum præceſſerunt, ait, illos ob neglecta ejus principia, quorum primum eſt illud, *ego cogito*, *ergo ſum*, non potuiſſe vel unum paſſum promovere in ſapientiæ inveſtigatione; quaſi ipſe cum fabula ſuorum vorticum, & triplicis conficti elementi, veritatem e puteo extraxerit. Sed jampridem animadvertimus, ne has quidem fabulas fuiſſe primum a Carteſio inventas. Vid. Tom. 2. pag. 331. not. 2.

(8) Loc. cit.

quid in alicujus rei clara, & diſtincta idea continetur, poteſt de illa vere aſſirmari. Quod & Purchotius docet (1), univerſique Carteſiani. Genuenſis vero (2) cum Gerardo Titio (3), negat, *unum eſſe totius humanæ ſcientiæ hujuſmodi principium primum* (4). Leibnitius (5), quem Wolfius, aliique recentiores ſequuntur, duplex admittit cognitionis noſtræ primum principium, alterum quod dicitur *contradictionis*; alterum quod vocat *rationis ſufficientis*. Recentiſſimi autem Metaphyſici (6) principium *contradictionis* conſtituunt pro veritatibus neceſſariis; pro contingentibus vero ſtatuunt principium *rationis ſufficientis*. At vero S. Thomas (7) unicum duntaxat admittit principium demonſtrationis omnino primum, principium nempe contradictionis, *impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*; quod quidem dicitur *contradictionis*, quia ſi quis illud neget, cogitur affirmare contradictoria.

19. Videtur autem, principium demonſtrationis omnium primum eſſe illud Carteſii; illud enim dici debet principium om-

---

(1) Loc. cit.

(2) Elem. Metaph. p. 1. c. 1. in Schol. poſt prop. 1. & 2.

(3) In Arte cogitandi c. 3. §. 75.

(4) Non videtur Genuenſis aſſequutus Peripateticorum mentem circa principium *contradictionis*. Nemo eorum dixit, unum duntaxat eſſe totius humanæ ſcientiæ principium; imo, ut dictum eſt §. 13. ſqq. docuerunt, plura eſſe prima demonſtrationis principia, in ſingulis ſcientiis, quorum tamen conſideratio ad Ontologiam pertinet. Eorum quoque dubitavit nemo. *humanas cognitiones* (quæ eſt unica Genuenſis ratio) *non ex univerſalibus principiis primum defluere, ſed a ſingularibus primum profectas, ad generalia conferri*. Quin immo S. Thomas 4. Metaph. lect. 6. ubi agit de principio *contradictionis*: „Ex ipſo, *inquit*, lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec acquiruntur per ratiocinationes, ſed ſolum per hoc, quod eorum termini innoteſcunt. Quod quidem fit per hoc, quod a ſenſibilibus accipitur memoria, & a memoria experimentum, & ab experimento illorum terminorum cognitio; quibus cognitis cognoſcuntur hujuſmodi propoſitiones, quæ ſunt artium, & ſcientiarum principia „.

(5) Theodiceæ par. 1. §. 44. & alibi ſæpe.

(6) Vide inter ceteros Sigiſmundum Storchenav Inſt. Metaph. p. 1. ſect. 1. c. 1. ſq. Sed cum his modo non eſt congrediendum; loquimur enim de primo principio demonſtrationis. Demonſtratio autem non attingit ea quæ contingunt; quippe de contingentibus non eſt ſcientia. Itaque agemus infra, cum de contingentibus ſermo erit; tunc vero expendemus Leibnitianum principium *rationis ſufficientis*.

(7) Loc. cit.

omnium primum, de quo certi ſumus, etiamſi cetera ponantur falſa. Tale autem eſt illud, *ego cogito, ergo ſum*; etſi enim omnia eſſent falſa, hoc tamen ipſum verum eſſet; ſiquidem cogitare non poſſem, niſi eſſem. Quare S. Auguſtinus (1) hoc eodem principio utitur ad probandum, & quod nos ſimus, & quod Deus ſit.

20 II. Videtur præterea, principium *contradictionis* non eſſe omnium primum; tum quia aliud principium ſupponit, ſcilicet, *quodlibet eſt, vel non eſt*; tum quia pendet ab evidentia, adeoque ab alio principio, *quidquid eſt in idea clara, & diſtincta, certum eſt*; tum quia demonſtrari poteſt ratiocinio, quo utitur Stroehlerus (2). *Eſſe, & non eſſe ejuſdem ſunt oppoſita, hinc unio eorum contradictionem conſtituit; ſed quod contradictionem conſtituit eſt impoſſibile; ergo τὸ eſſe, & non eſſe ejuſdem eſt impoſſibile*. Tum quia propoſitiones ſimplices ſunt priores modalibus, & affirmativæ priores negativis. Propoſitio autem illa, *impoſſibile eſt*, &c modalis eſt, & negativa. Tum denique, quia idem principium nullius videtur eſſe utilitatis, niſi tantum ad revincendum.

Prop. *I. Exſtat aliquod ontologicum demonſtrationis principium omnino primum. II. Illud autem non eſt, neque eſſatum Carteſii*, cogito, ergo ſum; III. *Neque illa propoſitio*, quidquid eſt in alicujus idea clara, & diſtincta, &c. *IV. Sed eſt pervulgatum* illud, Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe.

21. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (3). Extat in ſimplici perceptione aliquod omnino primum, quod cadit in conceptione intellectus, ſcilicet, ens; quod enim non eſt, non poteſt mente concipi, ut dictum eſt (4). Ergo debet exſtare in intellectu componente, & dividente aliquod principium ontologicum omnino primum, quo non intellecto, nihil poteſt demonſtrari. Nam ſicut conceptio mentis pendet ab ente, ita ex hac conceptione debet pendere primum omnium

(1) l. 2. de lib. arbitrio c. 3.
(2) In Examine Metaph. Wolf. p. 1. §. 3.
(3) Vide S. Thom. lect. cit. (4) §. 17.

nium principium, ex quo mens procedit ad demonſtrandum. Exſtat ergo ejuſmodi principium omnino primum.

22. Altera pars oſtenditur ratione deſumta ex eodem S. Thoma (1). Principium demonſtrationis omnium primum non ſolum debet eſſe maxime certum, & evidens; hoc enim commune habent univerſa principia per ſe nota; nec ſolum debet advenire *naturaliter*, ut loquitur S. Doctor, ideſt, non debet acquiri per demonſtrationem, ſed per ſimplicem perceptionem terminorum, ut dictum eſt (2): quod etiam commune eſt omnibus principiis per ſe notis, verum etiam nullum aliud principium debet ſupponere; ſi enim aliud ſupponeret, non eſſet omnino primum. Atqui Carteſianum effatum, *cogito, ergo ſum*, ſupponit alia principia, videlicet, *quidquid cogitat, eſt: quidquid operatur, exiſtit: operari ſequitur eſſe: impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*. Niſi enim hæc principia vera forent, inferre non poſſem, me eſſe, quia cogito. Præterea effatum illud potius demonſtratio eſt, quam principium; includit namque majorem, *quidquid cogitat eſt*: hæc autem vera non eſſet, niſi vera forent principia paulo ante recenſita. Tantum igitur abeſt, ut effatum Carteſianum habeat rationem principii demonſtrationis omnino primi (3), quin nec mereatur nomen principii per ſe noti; demonſtratione ſiquidem innoteſcit, & non ex ſola perceptione terminorum.

23. Tertiam prop. partem probamus ex eodem S. Thoma (4); quandoquidem evidentia, ſi vera eſt, ex parte intellectus nihil eſt aliud, quam lumen ipſum intellectuale, quo cognoſcimus, prædicatum contineri in ratione ſubjecti, ſtatim atque cogniti ſunt termini; vel propoſitionem aliquam neceſſario deduci ex principiis per ſe notis (5). Ex parte vero objecti eſt ipſa neceſſaria connexio vel terminorum inter ſe, vel concluſionum cum principiis; quam quidem connexionem intellectus cognoſcit lumine, quo perfunditur. Lumen

(1) Loc. cit.
(2) §. 14. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1111.
(3) Tam efficax hæc ratio viſa eſt ipſis Carteſianis, ut Magiſtrum ſuum hac in parte reliquerint. Adeatur Purchotius Metaph. par. 1. c. 4.
(4) Loc. cit.
(5) Vide quæ diximus Tom. 1. in not. ſubjecta §. 927.

men autem intellectuale non eſt principium quo utimur ad demonſtrandum ; ſed eſt id quo intellectus principia demonſtrationis cognoſcit, exque ipſis demonſtrationes conficit. Connexio quoque neceſſaria terminorum inter ſe, vel concluſionum cum principiis, non habet rationem principii demonſtrationis; non enim ipſa connexio terminorum eſt principium, ſed termini qui neceſſario connectuntur, principii rationem habent Qui ergo ſtatuunt velut primum omnium principium evidentiam, non videntur ſatis attigiſſe ejus notionem. Evidentia ergo ſi vera eſt (1), non apparens, requiritur, ut certi ſimus de principiis demonſtrationis, deque propoſitionibus demonſtratis; ſed non propterea eſt principium demonſtrationis, niſi principium demonſtrationis ponatur eſſe ipſum lumen intellectuale, vel connexio neceſſaria terminorum, potius quam termini ipſi neceſſario connexi.

24. Addimus, propoſitionem illam, *quidquid eſt in idea clara, & diſtincta*, pendere a principio *contradictionis*: namque non alia ratione id quod eſt evidens, verum eſt, niſi quia, ſi verum non eſſet, eſſet ſimul, & non eſſet evidens; eſſet quidem, quia quod eſt evidens, verum eſt; non eſſet vero, ſi non omne evidens eſſet verum (2). Itaque propoſitio illa nullo modo habere poteſt rationem principii demonſtrationis omnino primi.

25. Po-

(1) Diximus, *ſi de vera evidentia intelligatur*: nam multoties ea quorum habemus claram, & diſtinctam ideam, in ſeipſis non ſunt talia, ſicuti in idea apparent. Solis enim idea, quam per ſenſum accipimus, clara eſt, & diſtincta, eaque exhibet Solem figuræ bipedalis; nihilominus, ſi rationem conſulamus, evidens eſt, Solem pluribus vicibus magnitudinem telluris ſuperare. Propoſitio igitur illa Carteſianorum ex hac etiam parte deficit a ratione primi principii demonſtrationis, quod debet eſſe certiſſimum, atque firmiſſimum.

(2) Ipſe Auctor *Artis cogitandi* loc. cit. ut conſtituat ſuum primum axioma de idea clara, & diſtincta, cogitur advocare principium *contradictionis*. Nam ſic habet: *Poſtquam aliquid clare concepimus, non poſſumus illi non concedere exiſtentiam poſſibilem, cum ob ſolam contradictionem, quæ inter ideas noſtras reperitur, negamus aliquid poſſe exiſtere. Jam vero in ideis nulla eſt contradictio, cum illæ claræ ſint, & diſtinctæ*. Purchotius quoque, poſtquam loc. cit. idem axioma de idea clara, & diſtincta, primum ſtatuit, in ſolutionibus argumentorum confugit ad principium contradictionis, ita ſcribens: „ „ Quare etiamſi quis omni Dei cognitione diceretur privatus, vel a
„ ma-

25. Poſtremam prop partem demonſtramus cum S. Thoma (1). Principium demonſtrationis primum tale debet eſſe, *ut circa ipſum non poſſit errari*, & *quod non ſit ſuppoſitum*, ideſt nullum aliud principium ſupponat, & *quod adveniat naturaliter. Nam ex quo ipſum eſt neceſſarium ad intelligendum quodcumque, oportet, quod quilibet, qui alia eſt cognoſcens, ipſum cognoſcat*. Atqui principium *contradictionis* notiſſimum eſt, nec quiſpiam circa ipſum poteſt errare, niſi dicat contradictoria ſimul eſſe vera: quod opinari nemo poteſt. Inſuper idem principium non habetur ex ſuppoſitione: nam *omnes demonſtrationes reducunt ſuas propoſitiones in hanc propoſitionem, ſicut in ultimam omnibus communem*; nulla eſt enim alia communior ea propoſitione, quæ eſt circa ipſum eſſe, & non eſſe, cum nihil ſit communius ente. *Inquantum ergo in hanc reducunt demonſtrantes omnia, ſicut in ultimum reſolvendo, patet, quod non habetur ex ſuppoſitione*. Denique *non habetur per acquiſitionem*, ideſt, per demonſtrationem, *ſed naturaliter advenit*; quemadmodum ceteræ propoſitiones per ſe notæ. Igitur *ipſa eſt naturaliter principium*, & *dignitas omnium dignitatum*. „ Ad hujus autem evidentiam „ (ſubdit Angelicus) ſciendum eſt, quod cum duplex ſit „ operatio intellectus, una qua cognoſcit quodquid eſt, quæ „ vocatur indiviſibilium intelligentia; alia qua componit, & „ dividit: in utraque eſt aliquod primum. In prima quidem operatione eſt aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, ſcilicet, hoc quod dico ens, nec aliquid hac operatione poteſt mente concipi, niſi intelliga- „ tur

---

„ malo genio deceptus, timere tamen non deberet, ne circulus, quem „ conciperet, non foret rotundus; vel totum, quod intelligeret, non „ foret ſua parte majus; vel triangulum tribus lineis non clauderetur; alioqui quod ab eo conciperetur, non eſſet circulus, aut totum, aut triangulum: ſicque vel Deus, vel potens ille genius duo „ *contradictoria* ſimul componeret, puta totum, non totum; circulum, non circulum; triangulum, non triangulum: quod abſurdum „ eſſe, & conſequenter impoſſibile fatentur omnes æqui rerum æſtimatores „. Videtis jam Auctores iſtos uno, eodemque tempore, quo excludunt principium *contradictionis* a loco primi axiomatis, & ſubſtituunt pro primo axiomate, id quod eſt in idea clara, & diſtincta, ad ipſum *contradictionis* principium, obliviofos, nec animadvertentes fuiſſe revocatos.

(1) Loc. cit.

„ tur ens. Et quia hoc principium, *impoſſibile eſt, idem eſſe, & non eſſe ſimul*, dependet ex intellectu entis; ſicut hoc „ principium, *omne totum eſt majus ſua parte*, ex intellectu „ totius, & partis; ideo hoc etiam principium eſt naturali- „ ter primum in ſecunda operatione intellectus, ſcilicet com- „ ponentis, & dividentis. Nec aliquis poteſt ſecundum hanc „ operationem intellectus aliquid intelligere, niſi hoc prin- „ cipio intellecto. Sicut enim totum, & partes non intelli- „ guntur, niſi intellecto ente; ita nec hoc principium, *omne* „ *totum eſt majus ſua parte*, niſi intellecto prædicto principio „ firmiſſimo (1) „. Conſtat igitur, principium *contradictionis* eſse omnium principiorum omnino primum (2).

25. Ad primum omiſsa majori, neg. min. Nam ſi ponatur falſum eſse principium *contradictionis*, falſum quoque erit effatum Carteſianum; quod ideo verum eſt, quia vera eſt propoſitio, *quidquid cogitat, eſt*: hæc autem non aliunde vera eſt, quam ex eo, quia niſi qui cogitat, eſset, idem ſimul eſset, & non eſset. Omiſimus porro majorem; non enim ad rationem primi principii requiritur, ut ſit certum, etiamſi cetera ponantur falſa: nam poſsunt cetera eſse vera, nec

(1) Profundiſſima ſane doctrina, ex qua conſequitur, principium *contradictionis* non ad id potiſſimum deſervire, quemadmodum nonnulli putant, ut reliqua principia per ſe nota probentur, ſi contingat a quopiam ea proterve negari: nam qui v. g. negaret, *omne totum eſſe majus ſua parte*, eadem facilitate negaret etiam principium *contradictionis*, quod non poſſet ſimpliciter demonſtrari, niſi forte *ad hominem*, ſi nempe negans concederet aliquid aliud minus notum, ut loc. cit. S. Thomas obſervat. Hoc igitur principium eſt omnium primum, quia eſt ceterorum veluti radix, & baſis; ipſumque ſi corruat, corruant neceſſe eſt omnia noſtra judicia, omneſque demonſtrationes, & ſcientiæ. Adeatur idem S. Thomas 1. 2. q. 94. a. 2. Si Genuenſis diligentior fuiſſet in pervolvendis Scholaſticorum libris, in hanc certe doctrinam incidiſſet, abſtinuiſſetque a ſcribendo loc. cit. *non mihi videtur verum, unum eſſe totius humanæ ſcientiæ hujuſmodi principium primum*.

(2) Vide eundem S. Thomam 11. Metaph. lect. 5. ubi paucis propoſitionem noſtram quoad omnes partes demonſtrat his verbis: „ Neceſſe eſt, quod ſicut omnia entia reducuntur ad aliquod primum; „ ita principia demonſtrationis reducantur ad aliquod principium, „ quod principalius cadit in conſideratione hujus Philoſophiæ. Hoc „ autem eſt, quod non contingit ſimul eſſe, & non eſſe. Quod quidem ea ratione primum eſt, quia termini ejus ſunt ens, & non ens, „ qui primo in conſideratione intellectus cadunt „.

nec propterea deſtruetur ratio primi principii, ad quam non ſolum requiritur certitudo, ſed vel maxime ut cetera in ipſum reducantur, ut dictum eſt (1). Quænam vero ſunt illa, quæ reducuntur in effatum Carteſianum? an triangulum non erit figura tribus lineis comprehenſa, ſi ego neque cogitem, neque ſim? Non negamus, cogitationem intellectus eſſe medium ad inveniendum, & quid anima ſit, & quod ipſa ſit; imo dicimus, hoc modo, & non aliter, mentem noſtram poſſe cognoſcere ſeipſam. *Per actum ſuum*, inquit S. Thomas (2), *ſe cognoſcit intellectus noſter. Uno quidem modo particulariter, ſecundum quod Sortes, vel Plato percipit ſe habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit ſe intelligere. Alio modo in univerſali, ſecundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus conſideramus* (3). Verum hæc eadem cognitio alias, & alias cognitiones ſupponit tam ex parte ſenſus; quippe, ut idem S. Thomas oſtendit (4), noſque alibi demonſtravimus (5), *cognitio intellectiva aliquo modo a ſenſitiva primordium ſumit*; tum ex parte intellectus noſtri, qui licet reſolvendo, a minus univerſalibus ad univerſaliora procedat; nihilominus componendo, ab univerſalioribus ad minus univerſalia progreditur. Itaque falſum omnino eſt, quod aſſumit Carteſius, effatum ſuum eſſe primum quod menti occurrit. S. Auguſtinus autem non aliter effatum illud uſurpavit, quam poſt ipſum S. Thomas, qui utique concedit, viam probandi exiſtentiam animæ ex cognitione intellectus, expeditam eſſe: poſita autem animæ exiſtentia, cum anima non ſit a ſeipſa, facile probatur etiam exiſtentia Dei.

27. Ad ſecundum, negamus, principium *contradictionis* præſupponere illud aliud, *quodlibet eſt, vel non eſt*; immo vero hoc per illud probari poteſt: nam ideo quodlibet aut eſt, aut non eſt, quia fieri non poteſt, ut idem ſit, & non ſit ſimul. Quod additur de idea clara, & diſtincta, jam eſt refutatum ex ſupra dictis (6). Argumentatio autem

(1) §. 25. (2) 1. p. q. 87. a. 1.
(3) Videte, quam vetus ſit effatum Carteſianum.
(4) 1. p. q. 85. a. 3. quem ut adeatis, optamus.
(5) Tom. 1. §. 419. ſqq.
(6) §. 23. ſq.

Stroehleri nihil concludit; eſt enim circulus vitioſus, & manifeſta petitio principii: nam in ipſa adſumitur ut certum ipſum principium *contradictionis* ad idem probandum; niſi enim ſupponeretur certum, negari poſſet, *eſſe impoſſibile id quod contradictionem conſtituit*. Ad id vero quod dicitur de propoſitionibus modalibus, & negativis, reſpondemus, propoſitiones ſimplices, & affirmativas eſſe priores modalibus, & negativis, in ratione propoſitionis, non autem in ratione principii; ſæpe enim quæ ſunt priora dignitate, ſunt poſteriora cognitione, & intellectus noſter, qui poſtremus eſt in ordine intellectivo, & procedit de potentia ad actum, prius cognoſcit quid non ſit res, quam quid ſit. Negamus tamen, principium *contradictionis* nullius eſſe utilitatis, niſi tantum ad revincendum (1); oppoſitum enim conſtat ex dictis (2).

QUÆSTIO II.

De Principiis compoſitionis Entis.

28. DE compoſitione entis acturi, quæremus 1. de potentia, & actu, 2. de eſſentiarum immutabilitate, 3. de earum indiviſibilitate, 4. de ipſarum cognoſcibilitate, 5. de diſtinctione inter eſſentiam, & exiſtentiam, 6. de diſtinctione inter naturam, & ſubſiſtentiam. Hæ ſunt enim compoſitiones, quæ enti convenire poſſunt (3).

AR-

(1) Moniglia noſter *De mente human.* par. 2. ſect. 5. in Schol. ad primum axioma, quod eſt de principio *contradictionis*, oſtendit, ex eo axiomate probari innumeras veritates, principia ſyllogiſtica, Canones Dialecticos, innumera theoremata in qualibet ſcientia, cum omni eò quod demonſtrari poteſt de Deo, de anima, de humana Societate, de vita futura; quæ quidem veritates maximi momenti ſunt. Ipſæ argumentationes ad abſurdum in ſcientiis magnum habent uſum, imprimiſque in Mathematicis. Et licet argumentationes illæ non ſint directæ, non propterea dicendæ ſunt inutiles, præſertim cum alia via ad probandum non ſuppetit. Sunt autem efficaciſſimæ; extorquent enim mentis conſenſum, adverſarioſque etiam nolentes cogunt ad veritatem.

(2) §. 25.

(3) Quam ſit neceſſe de hiſce rebus agere, oſtendit S. Thomas in Proem. lib. de ent. & eſſen. *quia* videlicet, *parvus error in principio*,

ARTICULUS I.

Utrum omne ens ſit compoſitum ex actu, & potentia.

29. NOmine *actus* intelligimus quamcumque perfectionem qua quis conſtituitur principium eſſendi, & operandi; nomine vero *potentiæ* ſignificamus id, quo aliquid conſtituitur patiendi, ſive recipiendi capax, & appellatur *potentia paſſiva* (1).

30. Potentia paſſiva alia eſt *objectiva*, ſeu mera poſſibilitas, & non repugnantia, ut res ſit, de qua paulo poſt diſſeremus. Alia eſt *ſubjectiva*, ſive ſubjectum in quo actus recipitur.

31. Rurſus alia eſt *naturalis*, quæ ſcilicet apta eſt ad aliquid naturale recipiendum; alia *obedientialis*, ſive non repugnantia ad recipiendum aliquid excedens naturæ vires (2); eſtque ipſa dependentia creaturæ a Deo, ut de ipſa Deus faciat quidquid ſibi libuerit (3).

32. Pantheiſtæ, quorum deliria renovavit impius Spinoſa, cum nonniſi unicam ſubſtantiam, unumque ens agnoſcant infinita cogitatione, & extenſione præditum, ut dictum eſt (4), facere

---

cipio, magnus eſt in fine. Ens autem, & eſſentia ſunt, quæ primo ab intellectu concipiuntur. Quare ſi ex eorum ignorantia errare contingat, error augeſcet in progreſſu; principia enim, etſi quantitate ſint parva, virtute nihilominus magna ſunt.

(1) Non loquimur hic de potentia activa, cui reſpondet actus, qui eſt operatio; hæc enim potentia derivatur a forma, quæ eſt actus, & vere attribuitur Deo, qua ratione eſt principium actionis; imo Deus dicitur, eſtque omnipotens, quia cum ſit primum agens, maxime ei convenit agere, & ſuam ſimilitudinem in alia diffundere. Quia vero potentia activa in creaturis completur per actionem, ſecundum hanc imperfectionem non attribuitur Deo; ſed tantum quatenus eſt actionis principium. Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 1. Sed de hoc potentiæ genere dicemus infra.

(2) Vide S. Thom. 3. p. q. 1. a. 3. ad 3. & q. 6. de pot. a. 1. ad 18.

(3) Hinc ſequitur, potentiam *obedientiæ*, ut eam vocat Angelicus, eſſe mere paſſivam; non enim creatura poteſt habere ullam potentiam activam ſibi naturalem ad actus excedentes naturæ vires; ſiquidem hoc ipſo quod naturalis eſſet, actus non excederent vires naturæ.

(4) Tom. 3. pag. 7. ſqq.

cere non poſſunt, quin admittant, omne ens conſtare ex actu, & potentia; modificationes enim illæ ens, ut ipſi ajunt, determinant ad certas ſpecies, ad quas proinde ens eſt in poteſtate.

33. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ubicumque ſunt duæ res, quarum una perficit, alia perficitur, eſt ibi compoſitio ex actu, & potentia. In omni autem ente hæ duæ res reperiuntur: nam ens eſt, cujus actus eſt eſſe, ut loquitur S Thomas (1); eſſe igitur comparatur ad ens, ſive ad eſſentiam, ut actus ad potentiam. Omne igitur ens componitur ex actu, & potentia.

34. II. Ubi eſt multitudo formarum, ibi debet eſſe ſubjectum, in quo multiplices illæ formæ recipiuntur. Eſt autem in ente multitudo formarum, quarum quælibet ens eſt. Debet igitur ens eſſe illarum ſubjectum. Ratio autem entis in omnibus entibus reperitur. Componitur ergo omne ens ex actu, & potentia.

Prop. I. Omne ens mutabile componitur ex actu, & potentia. II. Ens vero omnino immutabile, eſt purus actus.

35. RAtio primæ partis. Quidquid mutatur, recipit aliquid, quod prius non habebat, vel amittit aliquid, quod prius habebat; hæc enim eſt mutationis notio. Eſt igitur in eo id quod recipit, & quod recipitur. Quod autem recipit, eſt potentia; quod recipitur, eſt actus, ut dictum eſt (2). Omne igitur ens mutabile componitur ex actu, & potentia (3).

36. Ra-

(1) I. de ente, & eſſent. in Proemio.

(2) §. 29.

(3) Propter hanc rationem inferebat S. Auguſtinus, quamcumque rem mutabilem, non vere eſſe. Sic enim ſcribit Tract. 33. in Joan. n. 10. „ Res quælibet, prorſus qualicumque excellentia, ſi mutabilis „ eſt, non vere eſt; non enim eſt ibi verum eſſe, ubi eſt, & non eſſe. „ Quidquid enim mutari poteſt, mutatum, non eſt, quod erat: ſi non „ eſt quod erat, mors quædam ibi facta eſt; peremptum eſt aliquid „ ibi quod erat, & non eſt „. Cum igitur creaturæ omnes ſint mutabiles, vel quoad eſſe, vel ſaltem quoad operationes, nulla eſt creatura, quæ non ſit compoſita ex aliquo actu, & potentia, quæque ſit omnino actus purus.

36. Ratio ſecundæ partis. Quod eſt omnino immutabile, nihil poteſt recipere, vel amittere; alioqui mutaretur. Non eſt igitur in eo ulla potentia ad recipiendum, vel amittendum. Eſt ergo purus actus nulli potentiæ admixtus, ſeu eſt ipſum eſſe (1)

37. Ad primum reſpondemus, in ente omnino immutabili eſſentiam non diſtingui ab exiſtentia; eſt enim ipſum eſſe, ut dictum eſt (2); & idcirco nulla in ipſo eſt, neque poteſt eſſe potentia paſſiva.

38. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (3), omnes formas, quæ in effectibus multiplicantur, eſſe in Deo, ut unum, quia ſunt ipſamet eſſentia Divina, ut diverſimode participabilis; atque ideo nulla inde provenit compoſitio ex actu, & potentia. Multo minus ex attributis, quæ ſunt ipſa eſſentia Divina.

(1) Hoc ens omnino immutabile, non eſt, niſi ſolus Deus, qui propterea nulli admiſcetur potentiæ, ſed eſt puriſſimus actus, & per ſuam eſſentiam neceſſario exiſtit, eſtque cumulus omnium perfectionum, quamcumque vel minimam imperfectionem excludens. Vide eumdem S. Auguſt. loc. cit. Quare Deus eſt ipſum eſſe, ejuſque proprium nomen eſt, *Qui eſt*; ſic enim ſeipſum nominavit Exodi 3. v. 14. *Ego ſum, qui ſum . . . Qui eſt, miſit me ad vos*. Quod S. Joannes Apoc. 1. v. 4. interpretatur, ſcribens: *Pax ab eo, qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt*: ſignificans ipſum eſſe ſempiternum: nam æternitas comprehendit omnes differentias temporis in nunc ipſius æternitatis. Quod & Pſalmiſta ſignificavit, cum de Verbi generatione æterna, in perſona Patris dixit Pſal. 1. v. 7. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Vide S. Hieronymum Epiſt 136. ad Marcellam *de nominibus Dei*, in qua decem enumerat Dei nomina Hebraica, nimirum, *El*, *Eloim*, *Eloe*, *Sabaoth*, *Elion*, *Eſer eheie*, *Adonai*, *Ja*. *Jehova*, & *Saddai*. Horum nominum interpretationem apud eumdem S. Hieronymum ibid. reperies. Inter eadem erat ineffebile nomen *Jehova*, quod eſt *tetragrammaton*, ſeu quatuor litteris Hebraicis conſtans, nimirum duplici *He*, *Iod*, & *Vau*: eſtque a radice *Havah* fuit, & ſignificat Ens ab æterno, & in æternum exiſtens. Lege S. Tom. 1. p. q. 13. a. 12.

(2) §. præced.

(3) q. 6. de pot. a. 1. ad 8.

ARTICULUS II.

Utrum eſſentiæ rerum ſint immutabiles.

39. UT S. Thomas advertit (1), eſſentia univerſim accepta, eſt illud, cujus actus eſt eſse, & *ſignificat*, ut idem S. Doctor ſcribit (2), *aliquod commune omnibus naturis, per quas diverſa entia in diverſis generibus, & ſpeciebus collocantur, ſicut humanitas eſt eſſentia hominis*.

40. Eſſentia igitur eſt illud, per quod res conſtituitur, ſive ponitur in proprio genere, vel ſpecie (3). Et quia id per quod res conſtituitur, per definitionem ſignificatur: definitio autem indicat quid eſt res, ut ſupra diximus (4), eſſentia appellari etiam *quidditas* ſolet. Quod autem rem conſtituit, eſt primum quod in ea concipitur, ut eſt ab aliis rebus diſtincta; quamobrem eſſentia illud eſt, quod primum in unoquoque ente concipitur, & per quod unumquodque ens ab aliis diſcriminatur. Itaque eſſentia eſt id, per quod ens eſt id quod eſt. Ea vero quæ ab eſſentia neceſſario emanant, eamque neceſſario ſequuntur, dicuntur *proprietates eſſentiales*; quæ autem ita eſſentiam ſequuntur, ut poſſint abeſſe, vocantur *accidentia* (5).

41. Recepta apud omnes ſententia ſemper fuit, rerum eſſentias immutabiles eſſe ab intrinſeco. Carteſius autem (6) eſsentias rerum immutabiles quidem poſuit, ſed quia ſic Deus voluit. *Nullum*, inquit, *bonum, vel verum fingi poteſt, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas ſe deter-*

(1) 1. p. q. 39. a. 2. ad 3.
(2) In Proem. l. de ente, & eſſen.
(3) Errat Genuenſis Metaph. p. 1. c. 3. §. 18. dum putat, genera, & ſpecies pertinere ad eſſetias *nominales*: nam ſi ita foret, cum definimus hominem, nihil aliud efficeremus, quam explicare ejus nomen; & nomina tantum exponeremus, cum definimus virtutes.
(4) Inſtit. Log. §. 88.
(5) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 473. ſqq.
(6) In reſponſ. ad ſextas objectiones, n. 6. Legatur etiam ib. n. 8. & Epiſt. 90. par. 1. & 6. par. 2. Bælius art. *Spinoza* hanc Carteſii ſententiam vocat *Metaphyſicæ interitum*. Et gravius vapulat Carteſius a Cudvvortho in ſyſt. intell. c. 5. §. 21. & a Buddeo de Atheiſ. c. 1. §. 25. & a Clarkio *L' exiſt. de Dieu* c. 11. qui illum proditæ divinæ exiſtentiæ ob hanc ſententiam accuſant.

determinarit ad efficiendum, ut id tale eſſet (1)... *Quia voluit tres angulos trianguli neceſſario æquales eſſe duobus rectis, idcirco jam hoc verum eſt, & fieri aliter non poteſt, atque ita de reliquis* (2). Quam eſt verum quod ait Cicero (3): *Nihil tam abſurdum dici poteſt, quod non dicatur ab aliquo Philoſophorum!*

42 Videtur autem neganda immutabilitas intrinſeca eſsentiarum 1. quia eſsentiæ non modo æternæ ſunt, & intelligibiles, ſed etiam factæ. Atqui res factæ ſunt intrinſece mutabiles. Eſsentiæ igitur ſunt mutabiles intrinſece.

43. Præterea S. Auguſtinus (4): *Voluntas*, inquit, *tanti utique Conditoris conditæ rei cujuſque natura eſt*. Sed eſsentia, & natura idem videntur eſse, obſervante S. Thoma (5), cum hoc tantum diſcrimine, quod *nomen naturæ videtur ſignificare eſſentiam rei, ſecundum quod habet ordinem ad propriam operationem... ſed eſſentia dicitur, ſecundum quod per eam, & in ea res habet eſſe*. Eſsentiæ igitur rerum ſunt immutabiles ex voluntate Conditoris.

44. III. Poteſt Deus miracula facere: tunc autem mutat naturas, & eſsentias rerum; miracula enim ſunt præter communes rerum naturas. Naturæ igitur, ſive eſsentiæ rerum non ſunt ab intrinſeco immutabiles.

B 4 Prop.

(1) Si ex noſtro concipiendi modo, nulla fuiſſet idea in intellectu divino prius quam ejus voluntas ſe determinaret ad efficiendum, Deus egiſſet cæco modo; non enim cognoviſſet quod vellet: nam cognoſci nullo modo poteſt id cujus nulla idea exſtat in intellectu. S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. *Quia*, inquit, *mundus non eſt caſu factus, ſed eſt factus a Deo per intellectum agente, neceſſe eſt, quod in mente divina ſit forma, ad ſimilitudinem cujus mundus eſt factus*. Quod ſi ergo nulla in intellectu divino, cum Deus vult, ponatur idea rerum efficiendarum, inducitur caſus Epicureus.

(2) Alia loc. cit. ſcribit Carteſius, quæ oſtendunt, quam fuerit veræ Metaphyſicæ expers. Unum hoc eſt, quod ait, hominem *numquam eſſe indifferentem, niſi quando quidnam ſit melius, aut verius ignorat*. Et cum docet, *indifferentiam non pertinere ad eſſentiam humanæ libertatis*. Sed de hiſce rebus dicemus infra.

(3) l. 2. de Divinat.

(4) l. 21. de Civ. c. 8.

(5) l. de ent. & eſſen. c. 1.

Propoſitio. *Eſſentiæ rerum ſunt immutabiles ab intrinſeco.*

45 PRob. ex conſtituto principio *contradictionis* (1). Fieri non poteſt, ut idem ſimul ſit, & non ſit. Atqui ſi rerum eſsentiæ eſsent mutabiles ab intrinſeco, idem ſimul eſset, & non eſset. Fac enim eſse ab intrinſeco mutabilem eſsentiam trianguli, & Deum poſse illi addere, vel tollere angulum, non deſtructa eſsentia trianguli; jam triangulum eſset, & non eſset triangulum: eſset quidem, quia non eſſet deſtructa ejus eſsentia; non eſset vero, quia conſtaret ex quatuor angulis. Idem dicendum de rerum ceterarum eſsentiis. Hæ ſiquidem ſunt ſicut numeri, in quibus, quolibet addito, vel ſubtracto, variatur ſpecies (2). Fieri ergo non poteſt, ut eſsentiæ rerum ſint mutabiles ab intrinſeco.

46. Inſuper, eſsentiæ rerum ſunt archetypæ rerum ideæ in mente divina exiſtentes, prout divina Eſsentia eſt a creaturis diverſimode participabilis (3). Sed ejuſmodi ideæ ſunt ab intrinſeco immutabiles, cum ſint ipſe Deus (4). Eſſentiæ igitur rerum ſunt ab intrinſeco immutabiles (5).

47 Ad primum reſpondemus, in eſsentiis rerum factarum duo eſse conſideranda, & quod eſsentiæ ſunt, & quod exiſtunt in individuis. Si poſteriori modo conſiderentur, mutabiles utique ſunt, quia & ipſa individua, in quibus exiſtunt ſunt mutabilia. At priori modo conſideratæ non mutantur; non enim humanitas mutatur quoad prædicata eſsentialia, quia is homo mutatur, ſed permanet eadem natura hu-

---

(1) §. 25.

(2) Confer S. Thom. 1. 2. q. 52. a. 1.

(3) Vide S. Thomam 1. p. q. 15. a. 3.

(4) Ex eſſentiarum intrinſeca immutabilitate Cudvvortus in Syſt. intell. c. 5. §. 114. probat exiſtentiam Mentis æternæ ex ſe neceſſario exiſtentis; *nec enim*, inquit, *æternæ iſtæ veritates, rerumque ſpecies uſquam eſſe poſſunt, quam in mente quadam*. Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 54. & 1. p. q. 16. a. 7. ubi idem argumentum egregie verſat.

(5) Ab aliis demonſtrationibus ſuperſedemus: cum, ut advertit Moshemius in not. *d* ad § 21. c. 5. Cudvvorthi, adſertum Carteſii *ex eorum ſit genere quorum ſtatim apparet falſitas, ſimulatque verbis perſpicuis, & claris explicentur*.

humana quoad prædicata eſsentialia, etiam cum is homo mutatur (1).

48. Ad ſecundum reſpondemus cum S. Thoma (2), D. Auguſtinum, cum dicit, naturam cujuſque rei eſse voluntatem Conditoris, id ſolum intelligere, poſse ſcilicet Deum rebus a ſe creatis uti, prout ſibi libuerit, quin ulli vim inferat. Ceterum idem Auguſtinus ait (3): „ Quoniam dixi „ hoc ſolum Omnipotentem non poſse quod non vult: ne „ quis me temere dixiſse arbitretur aliquid Omnipotentem „ non poſse; hoc & beatus Apoſtolus dixit. *Si non credi-* „ *mus, ille qui fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt*. „ Sed quia non vult, non poteſt, quia & velle non poteſt... „ Si ergo poteſt eſse quod non vult, omnipotens non eſt „. Non poteſt autem Deus velle, ut mutentur eſsentiæ rerum, quæ in ejus mente divina exiſtentes, ſunt ipſamet divina Eſsentia, ut diverſimode participabilis; non poteſt enim velle, ut ſua Eſsentia mutetur.

49. Ad

(1) Conferantur ea quæ diximus Tom. 1. §. 322. & 461. ſqq. & in notis ſubjectis. Idem Cudvvorthus loc. cit, „ Cum perennes, & „ æternæ dicuntur rerum eſſentiæ, non ipſæ earum naturæ, aut ſub- „ ſtantiæ intelliguntur (*ſcilicet individuæ, & exiſtentes*): quæ qui- „ dem ſi hoc nomine intelligerentur, ſingulæ res natura ſua ſempi- „ ternæ, nec creatæ forent ... Sed eſſentiæ rerum ſunt eſſe earum „ cognitum, ſeu naturæ rerum, quatenus rationi & intelligentiæ pa- „ tent, & ab infinita potentia, & intelligentia effici poſſe, antequam „ fiant, cognoſcuntur „. Idem jam ante docuerat S. Thomas q. 3. de pot. a. 5. ad 2. *Ex hoc ipſo quod quidditati eſſe attribuitur, non ſolum eſſe, ſed ipſa quidditas creari dicitur, quia antequam eſſe habeat, nihil eſt, niſi forte in intellectu Creantis, ubi non eſt creatura, ſed creatrix eſſentia*. Hinc non aſſentimur Lockio, qui l. 3. de intell. hum. c. 3. §. 18. ſqq. putat, eſſentias ſubſtantiarum non eſſe *reales*, ſed tantummodo *nominales*; ideoque eſſentias nominales eſſe immutabiles; reales vero ſubſtantiarum eſſe mutabiles. Nam eſſentiæ rerum, prout ſunt in intellectu divino, reales ſunt, cum ſint ipſa creatrix eſſentia diverſimode participabilis. Ab eo autem habent quod ſint immutabiles; & idcirco etiam cum individua mutantur, non propterea mutantur eſſentiæ quoad prædicata eſſentialia. Si autem illæ nominales tantummodo forent, nihil eſſet in mente divina præter nomina eſſentiarum; atque proinde Deus nullam haberet ideam realem rerum, & cum eas produceret, cæco modo operaretur; ſicque res eſſent a caſu. Hanc conſequutionem Lockius non vidit; & idcirco inutilem putavit ib. §. 17. poſitionem eſſentiarum realium in rebus naturalibus, quæ illas participent.

(2) 1. p. q. 105. a. 6. ad 1.

(3) Serm. 214. de Symbolo.

49. Ad tertium neg. min. non enim Deus mutat naturas rerum, cum miracula facit; ſed tunc operatur præter ordinem rerum a ſe liberé inſtitutum, quem poteſt mutare, cum voluerit, *agendo effectus cauſſarum ſecundarum ſine ipſis, vel producendo aliquos effectus, ad quos cauſſæ ſecundæ non ſe extendunt*, ut loquitur S. Thomas (1). Sed de miraculis dicemus infra.

ARTICULUS III.

Utrum eſſentiæ rerum conſiſtant in indiviſibili.

50. CArteſiani rerum eſsentias conſtituerunt in una tantum proprietate, a qua ceteræ dimanare intelligantur, ipſa vero a nulla priore oriatur; quare poſuerunt eſsentias rerum eſse omnino ſimplices (2).

51. Videtur autem ita dicendum 1. quia eſsentiæ rerum ſunt illud quod primum in rebus concipitur, ut dictum eſt (3). Hoc autem non eſset primum, ſi in unaquaque re plura eſsent, quæ conſtituerent. Eſsentiæ igitur conſiſtunt in una tantum proprietate.

52. II Multa quæ ordine quodam procedunt, non poſsunt procedere, niſi ab uno. Sed ab eſsentia procedunt multæ proprietates ordine quodam; ut enim oſtendit S. Thomas (4), potentiæ animæ quæ plures ſunt, procedunt ordine quodam ab eſsentia animæ. Igitur oportet, ut eſsentia in unica proprietate conſiſtat.

53. III. Eſsentiæ rerum ſunt ſimplices; ſi enim eſſent compoſitæ, deberent conſtare ex aliis eſsentiis, & hæ rurſus ex aliis, & ſic in infinitum. Simplices autem non eſſent, niſi conſiſterent in unica proprietate. Eſsentiæ igitur in unica proprietate conſiſtunt.

Prop.

---

(1) art. cit.

(2) Ex hoc principio videtur motus Carteſius 1. p. Princ. n. 8. ad conſtituendam naturam hominis in ſola cogitatione, quaſi corpus ad hominis naturam nullo modo pertineat. Sed quod mireris eſt, Carteſiani ipſi eſſentiam corporis reponunt in trina dimenſione, quæ certe non eſt una ſimplex proprietas.

(3) §. 40. (4) 1. p. q. 77. a. 6.

Prop. *I. Eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili. II. At vero eſſentiæ rerum creatarum non poſſunt in unica tantum proprietate conſiſtere.*

54. PRob. 1. p Eſsentiæ rerum ſunt ſicut numeri, ut dictum eſt (1). Quilibet autem numerus conſiſtit in indiviſibili: nam quolibet addito, vel ſubtracto, variatur ſpecies numeri. Rerum igitur eſsentiæ in indiviſibili conſiſtunt (2).

55. Altera pars conſequitur ex dictis (3); eſsentia enim in rebus creatis (4) ſignificatur per definitionem: definitio autem conſtat ex genere, & differentia, ut alibi oſtendimus (5); ideoque ex duplici notione componitur. Nequeunt igitur eſſentiæ rerum in unica tantum proprietate conſiſtere (6).

fini-

(1) §. 47.

(2) S. Thomas 8. Metaph. lect. 3. „ Si aliquid, *inquit*, addatur, vel ſubtrahatur alicui numero, etiamſi ſit minimum, non erit „ idem numerus ſecundum ſpeciem. Minimum enim in numeris eſt „ unitas, quæ ſi addatur ternario, ſurgit quaternarius, quæ eſt alia „ ſpecies numeri. Si vero ſubtrahatur ab eodem, remanet binarius, „ qui etiam eſt alia ſpecies numeri. Et hoc ideo, quia illa ultima „ differentia dat ſpeciem numero. Et ſimiliter eſt in definitionibus.... „ quia quocumque minimo addito, vel ablato, eſt alia definitio, & „ alia natura ſpeciei. Sicut enim ſubſtantia animata ſenſibilis tantum, „ eſt definitio animalis, cui ſi addas & rationale, conſtituis ſpeciem „ hominis. Si autem ſubtrahas ſenſibile, conſtituis ſpeciem plantæ „. Vide eundem q. 7. de pot. a. 6.

(3) §. 40.

(4) Diximus *in rebus creatis*: nam Deus ſicut non conſtat ex genere, & differentia; ita definiri vere non poteſt; ſed eſt actus puriſſimus, quamcumque compoſitionem excludens, ut dictum eſt §. 36. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 497. ſqq.

(5) Inſt. Log. §. 91.

(6) Id verum habet, ſive principia conſtituentia phyſica ſint, ut in homine, anima, & corpus; ſive ratione tantum diſtinguantur, ut genus, & differentia. Nulla enim res creata eſt purus actus, ſed neceſſario alicui potentiæ admiſcetur, ut dictum eſt §. 35. ſqq. Ne quis autem putet, tales doctrinas, plus ſubtilitatis habere, quam utilitatis, adeat S. Joannem Damaſcenum præſertim in Diſſ. contra Acephalos *de natura compoſita*. Ex illarum ignoratione ſcribit Genuenſis Metaph. p. 1. c. 3. in Schol. ad §. 27. *Quamquam quædam res ita fortaſſe ſimpliees ſunt, ut earum eſſentia in uno tantum eſſentiali poſita ſit: at profe-*

cto

56. Ad primum reſpondemus, eſſentiam ita eſſe primam in conſtituendo, ut non excludat in rebus creatis ea ex quibus componitur. Prima ergo dicitur reſpectu proprietatum eſſentialium, quæ ab ipſa dimanant, non autem abſolute prima per excluſionem cujuſcumque compoſitionis. S. Thomas (1): *ſubſtantia*, inquit, *quæ definitur* (nam accidentia, ut idem S. Thomas advertit (2), habent definitionem incompletam, quia ſicut non habent in ſe eſſe abſolutum, ita non poſſunt definiri, niſi ponatur ſubjectum in eorum definitione) *ſive ſit intellectualis, ſive ſit ſenſibilis, oportet, quod ſit compoſita. Ea vero, ex quibus primo componitur, cum ſint ſimplicia, non contingit definiri. Dictum eſt enim ſupra* (3), *quod ratio definitiva adjungit aliquid alteri, quorum unum eſt ut forma, aliud ut materia. Nam genus ſumitur a materia, & differentia a forma. Unde ſi ſpecies rerum eſſent tantum formæ, ut Platonici poſuerunt* (& poſtea Carteſiani, qui Platoniſmum renovarunt) *non contingeret eas definire*.

57. Ad ſecundum dicimus, eſſentiam eſſe quidem unum non unitate ſimplicitatis, ſed unitate compoſitionis (4); ideoque poſſunt multæ proprietates ordine quodam ab ea dimanare.

58. Ad tertium reſpondemus cum eodem S. Thoma (5), eſsentias rerum ſimplices non eſse, ſed compoſitas: ſe habere autem, ut numeri. Sicut ergo numeri ſunt compoſiti, & omnes

---

cto plurimæ aliæ ſunt, quæ cum pluribus eſſentialibus ſint conflatæ; non eſt in iis primum quoddam quærendum, in quo conſiſtat eſſentia. Quæ cum ſcribit, peccat primum, quia credit dari fortaſſe res ita ſimplices, ut earum eſſentia in uno tantum eſſentiali poſita ſit: has autem fruſtra quæret in rebus creatis, quarum eſſentia neceſſario debet conſtare ex potentia, & actu, ne ſint actus purus, ſicuti eſt Deus. Peccat inſuper, cum putat, eſſentias eſſe conflatas ex pluribus eſſentialibus, ſive, ut ſtatim addit, *ex omnibus eſſentialibus*. Quis enim dixerit, proprietates eſſentiales trianguli, v. g. habere tres angulos æquales duobus rectis, pertinere ad eſſentiam trianguli? Peccat demum in eo quod ait, non eſſe in eſſentiis quærendum quoddam primum; in omnibus enim rebus ordinatis, ſi poſteriora ſunt, oportet eſſe aliquid primum.

(1) Loc. cit. (2) I. de ent. & eſſen. c. 7.
(3) Vide quæ diximus Tom. I. §. 489.
(4) Adeatur S. Thomas 8. Metaph. lect. 3.
(5) Loc. cit.

omnes reducuntur ad unitatem; ita eſsentiæ rerum creatarum compoſitæ ſunt, & omnes reducuntur in ſimplicia, quæ non contingit definire, cujuſmodi ſunt ratio entis, & ſubſtantiæ, quæ proprie non definiuntur, cum ens ſit analogum, ut dictum eſt (1),

ARTICULUS IV.

Utrum eſſentiæ rerum ſint nobis compertæ.

59. Poſtquam Lockius diſtinxit eſsentias in *reales*, & *nominales*, nihil hæſitans pronunciat (2), eſsentias *reales* ſubſtantiarum eſse nobis incognitas; *nominales* vero, ideſt, illas, quas ad certas revocamus ſpecies, poſse a nobis cognoſci, quia non pendent a reali conſtitutione, ſed opus ſunt mentis noſtræ deſignantis per diverſa nomina diverſas ſpecies (3). Hæc ſententia mire delectavit Genuenſem (4), qui addit præterea, *paucos eſſe Philoſophos, qui eſſentias ſuas nominales non pro realibus pertinaciter habent . . . & vix modorum ſimpliciorum eſſentias nominales haberi poſſe pro realibus, & ne has quidem, niſi in pauciſſimis.*

60. Videtur autem ita dicendum 1. quia nobis non conſtat vera conſtitutio interior rerum: nam tota collectio idearum ſenſibilium, quas in ſubſtantiis actu obſervamus, inepta eſt, etiamſi

---

(1) Tom. 1. §. 608. ſqq.
(2) De intell. hum. l. 3. c. 3.
(3) Ad Scepticorum guſtum hæc plane ſunt comparata: nam ideas nominales ne Sceptici ipſi negabant eſſe nobis cognitas. Videri poteſt Empyricus l. 1. Pyrrhon. Hypot. c. 18. ſq. ubi de Scepticorum vocibus agit. Profecto ſi nulla realis eſſentia eſſet nobis cognita, nec ipſam rerum exiſtentiam cognoſcere poſſemus: nam exiſtentia quidpiam reale eſt, atque, ut Lockius arbitratur, diſtincta reipſa non eſt ab rerum eſſentia reali. Quod ſi hæc cognoſci nequit, nec exiſtentia poterit cognoſci. Vel ſi exiſtentia cognoſcitur intuitione, uti Lockius ipſe docet ib. l. 4. c. 9. cur negabitur, quaſdam ſaltem *reales* rerum eſſentias eadem intuitione cognoſci poſſe? At Lockius viam ſibi parabat ad propoſitionem illam, qua ſtatuit, demonſtrari non poſſe, materiam incapacem eſſe cogitationis, ex eo potiſſimum principio, quod eſſentia realis materiæ ſit nobis incomperta. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 225.
(4) Loc. cit. in Schol. ad §. 28.

etiamſi diligentiſſime fiat, ad exhibendam nobis internam conſtitutionem ſubſtantiarum. Plantæ, animalia, mineralia, ipſeque homo, ita ſunt interne conſtituta, ut perſpicaciam præſtantis etiam intelligentiæ longe ſuperent.

61. II. Ars, quam Deus ſumme ſapiens, ac potens adhibuit in admirabili opere Univerſi, capacitatem, & comprehenſionem hominis acutiſſimi plus excedit, quam præſtet intelligens imperito. Fieri ergo non poteſt, ut reales rerum eſsentiæ a quopiam cognoſcantur.

62. III. Spirituum eſsentias reales minime cognoſcimus; eas enim non aliter attingimus, quam per reflexionem ſupra noſtras actiones intellectuales, quæ ineptæ ſunt ad ipſas Spirituum eſsentias detegendas.

63. IV. Monſtra, quæ ſæpe generantur, eſsentiam realem habent: nam quælibet res exiſtens peculiarem conſtitutionem habet. Quis autem explicabit, quænam ſit realis monſtrorum eſsentia (1)?

64. V. Denique eſsentiarum realium ignoratio colligitur ex Sapientum diſſidiis (2).

Prop. *I. Non omnes reales eſſentiæ, præſertim ſubſtantiarum, ſunt nobis incompertæ. II. Earum vero eſſentiarum differentiæ, quæ ſunt ignotæ, & innominatæ, deſignantur per differentias accidentales.*

65. ITa S. Thomas (3). Demonſtratur 1. p. Si nullæ eſſentiæ reales compertæ nobis forent, nihil omnino de rebus ſcire poſsemus, ſed omnis ſcientia noſtra eſset tantum de nominibus; non enim aliter ſcire de rebus poſsumus, quam ex eo quod cognoſcimus quid ipſæ ſint. Inducta ergo univerſali ignoratione eſsentiarum realium, ſcientiæ erunt de eſsentiis tantum nominalibus, hoc eſt, de ſolis nominibus. Res igitur ipſæ nullo modo ſciri poterunt: quod eſt purus putuſque Scepticiſmus.

66. Præ-

(1) Hæ ſunt præcipuæ rationes, quas Lockius magno verborum apparatu urget in cit. l. 3. c. 3.

(2) Unica hæc eſt ratio, quam profert Genuenſis loc. cit.

(3) I. de ent. & eſs. c. 6. & 7. Metaph. lect. 2. & q. 9. de pot. a. 2. ad 5.

66. Præterea, ſi univerſæ eſsentiæ reales ignotæ ſunt, ignotæ quoque erunt differentiæ eſsentiales reales inter mentem, & corpus; quomodo enim hæ differentiæ innoteſcere poterunt, ignoratis realibus eſsentiis? Mens igitur non cognoſcetur differre eſsentialiter a corpore, niſi per eſsentias, hoc eſt, differentias eſsentiales nominales; quod perinde eſt ac dicere: non cognoſcimus mentem eſsentialiter differre a corpore, niſi per ideas nominum, quas nos ipſi confinximus ad deſignandum diſcrimen inter mentem, & corpus; revera tamen neſcimus eſsentiale diſcrimen inter mentem, & corpus. Quænam conſequutiones hinc ſponte fluant, quiſque videt. Nam quomodo conſtabit, mentem eſse reipſa immaterialem, proindeque immortalem, ſi reipſa ignoratur realis differentia mentis a corpore (1)?

67. Secundam partem probaturi, ultro fatemur, pleraſque rerum eſsentias reales eſse nobis frequenter ignotas, nec ſuis poſse deſignari nominibus; quis enim explicare valebit, ubinam repoſita ſit eſsentia, ſive ſpecies atoma tot differentium brutorum animalium, plantarum, lapidum, &c.? Hæ in arcanis ſunt, nec quiſpiam mortalis homo, quamlibet ſapientiſſimus, in lucem proferet (2). Quid vero? An ne differentiæ reales eſsentiales inter ea, quorum eſsentiæ reales atomæ ſunt ignotæ, univerſim abditæ erunt? An ne via ſuppetet nulla ad eaſdem differentias reales atomas, ſin minus clare percipiendas, aliquo ſaltem modo deſignandas? Quis non videt, bruta differre a plantis, & plantas a lapidibus, quod bruta ſentiant, ſecus plantæ; quod plantæ vegetent, ſe-

(1) Ejuſmodi conſequutiones non diſplicebant fortaſſe Lockio, qui ratum habebat, demonſtrari non poſſe, materiam nequire cogitare. Sed quam hæc pugnantia ſint, jam demonſtravimus Tom. 1. §. 227. ſqq. Non diſplicuerunt certe Voltaireo *Remarques ſur le penſées de Paſcal*, & Tom. 2. *Amuſemens litteraires*; ſcribit enim ſuſpicari ſe *avec bien d' apparence, qu' Archimede, & une taupe ſont de la même eſpece, quoique d' un genre different*. Tam magnus Philoſophus is erat, ut putarit, ea quæ ſpecie conveniunt, genere differre. Sic ſunt comparati ejuſmodi Philoſophi, ut neſciant prima Dialecticæ rudimenta; & nihilominus natos ſe jactent ad affundendam Philoſophiæ lucem.

(2) Ita diſpoſuit Deus ſapientiſſimus ad edomandam noſtram ſuperbiam: nam ſi ita inſoleſcimus in tanta rerum ignoratione, quid efficeremus, ſi ampliori præſtaremus ſapientia?

ſecus lapides? Et hæ quidem differentiæ ſunt eſſentiales, eæque reales: nam ſive cogitem, ſive non cogitem; ſive his illa nominibus, ſive aliis appellem; ſive in has, ſive in alias claſſes illa revocem, & bruta ſentiunt, & plantæ vegetant, & lapides his attributis ſunt deſtituti. Quin immo in rebus iiſdem, quarum reales eſſentias ignoramus in ſeipſis, tam varia ſunt accidentia, & proprietates eſſentiales, v. g. inter ferrum, & argentum, & aurum; inter quercum, & vitem, & ficum; inter equum, bovem, & leonem, ut deprehendi certo poſſit diverſa eorum eſſentia realis incompleta, quamvis in ſeipſa ea ſit incomperta (1). Quid ergo Lockius, quid Genuenſis, iiſque ſimiles effutiunt de reali incomperta rerum eſſentia? Nam ſi ex pleriſque rebus, quarum abdita eſt realis eſſentia in ſeipſa, inferunt univerſim, ut quidem faciunt, ignorantiam omnium plane realium eſſentiarum, ignorant Dialecticæ canonem, quo præcipitur, nullam eſſe conſequentiam a particularibus non ſatis enumeratis, ad univerſale. Si autem ex eo quod eſſentias reales multarum rerum explicare nequeamus, deducant eas eſſe nobis incognitas; videant, ne ipſas quoque nominales eſſentias e medio tollant, incomperṫaſque dicere compellantur. Quod ſi non ita res habet, dicant, quæſo, quænam ſit nominalis eſſentia vel muſcæ, vel culicis: ac plane hærebunt. Patet igitur, eſſentias quidem reales, imo & nominales bene multas ignotas eſſe in ſeipſis, non autem omnes, eaſque etiam quæ ignotæ ſunt, poſſe per differentias accidentales deſignari.

68. Ad primum concedimus, multarum rerum internam conſtitutionem non conſtare: negamus autem id verum eſſe de omnibus omnino ſubſtantiis, præſertimque de homine, de quo certi ſumus, realiter conſtitui ex anima rationali, & corpore organico; quam quidem realem conſtitutionem qui

(1) S. Thomas q. 9. de pot. a. 2. ad 5. *Quia*, inquit, *eſſentiales rerum differentiæ ſunt ignotæ frequenter, & innominatæ, oportet interdum uti accidentalibus differentiis ad ſubſtantiales differentias deſignandas, ſicut docet Philoſophus*, Videant hi recentes Philoſophi, nihil ab ſe novi dictum eſſe, niſi quod, poſita univerſali ignoratione eſſentiarum realium, ſcientias ſubſtulerint rerum, earumque loco nominum duntaxat ſcientias ſubſtituerint: quod jampridem fecerant Scептici.

qui incompertam ponunt, næ Religionis fundamenta diruunt (1). Non eſt autem neceſſe ſcire collectionem omnium idearum ſenſibilium, ut conſtet eſſentia realis ſubſtantiarum; hæc enim non eſt repoſita in ea collectione, ſed in duplici tantum notione, ſive parte, quarum una ſe habet ut materia, altera ut forma (2).

69 Ad ſecundum miramur, quod Lockius de re Logica ſcribens, neſcierit Logicæ præcepta. Quænam enim eſt hæc conſequutio: Opus Univerſi excedit comprehenſionem hominis cujuſcumque; ergo nulla eſt in Univerſo ſubſtantia, cujus eſſentiam realem homo cognoſcat? Paralogiſmus eſt evidens, nec oportet in eo diutius immorari.

70. Ad tertium concedimus cum S. Thoma (3) eſſentias ſubſtantiarum ſpiritualium completarum, cujuſmodi ſunt Angeli, eſse nobis ignotas. At vero hinc minime infertur, nullam aliam realem eſſentiam poſſe a nobis cognoſci.

71. Ad quartum concedimus etiam, monſtra ſuam conſtitutionem habere, non quod conſtituant diverſas ſpecies, ſed quod deficiant a ſpeciebus, quarum ſunt monſtra: ex diverſitate autem majoris, vel minoris defectus, ad unam potius, quam ad aliam ſpeciem reducuntur, eorumque deprehenditur conſtitutio.

---

(1) Myſterium ineffabile Incarnationis Dominicæ corruit, ſi hæc humanæ naturæ conſtitutio negetur.

(2) Qui in tota collectione omnium idearum ſenſibilium eſſentiam realem ſubſtantiarum reponunt, ut Lockius, facere non poſſunt, quin diverſitatem eſſentialem inter homines agnoſcant, in quibus certe diverſæ ſunt collectiones qualitatum ſenſibilium. Hoc principio nixus ſcribebat Voltaire Philoſ. de l' Hiſtoire c. 2. *Ce qui eſt plus intéreſſant pour nous, c' eſt la différence ſenſible des eſpeces d' homme qui peuplent les quatre parties connues de notre monde.* Si quæ poſſet eſſe ſpecies diverſa hominum, eam plane conflaret ipſe Voltaire, ejuſque gregales, qui cum homines in beſtiarum claſſem dejicere conati ſint, videntur potius ad beſtiarum ordinem pertinere. Et ſane Voltaire, juſto Dei judicio, beſtiarum more interiit.

(3) L. de ente, & eſſen. c. 6. loquens de hiſce ſubſtantiis: *Earum*, inquit, *differentiæ propriæ nobis occultæ ſunt. In rebus enim ſenſibilibus etiam ipſæ differentiæ eſſentiales nobis ignotæ ſunt, unde ſignificantur per differentias accidentales, quæ ex eſſentialibus oriuntur, ſicut cauſſa ſignificatur per ſuum effectum.... Accidentia autem pro-*

72. Ad quintum reſpondemus, diſſidia Sapientum non verſari circa omnes eſſentias reales, ſed circa occultas; niſi forte Genuenſis inter Sapientes Scepticos computet.

ARTICULUS. V.

Utrum eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia.

73. JAm ſupra dictum eſt (1), eſſentiam eſſe illam, cujus actus eſt eſſe. Hic igitur actus, quo ens eſt, dicitur exiſtentia. *Ipſa tota ſubſtantia* (2), inquit S. Thomas (3), *eſt ipſum quod eſt; & ipſum eſſe eſt quo ſubſtantia denominatur ens* (4). Subſtantia, inquam; quippe accidentia, ſicut ſeipſis ſunt entis entia, quia inhærent ſubſtantiæ; ita nec propriam habent exiſtentiam. Itaque exiſtentia definiri ſolet, *actus ultimus ſubſtantiæ in linea entis, quo res ponitur extra nihilum, & extra cauſſas.* Cum enim res exiſtit, jam non eſt nihil, terminavitque actionem productivam.

74. Inter eſſentiam, & exiſtentiam Dei, nullam eſſe diſtinctionem realem, certiſſimum eſt; Deus enim eſt ſuum eſſe, & per ſuammet eſſentiam exiſtit, ideoque neceſſario exiſtit, ut dictum eſt (5). De rebus ergo creatis controverſia eſt; in qua quidem æque veteres, ac recentiores Philoſophi non conveniunt. Scotus (6) diſtinctionem inter illas non realem,

propria ſubſtantiarum immaterialium nobis ignota ſunt: unde differentiæ earum nec per ſe, nec per accidentales differentias nobis ſignificari poſſunt.

(1) §. 39.

(2) *Tota*, inquit, *ſubſtantia*: nam eſſentia ſi accipitur pro natura conſtituente; non eſt id quod exiſtit, ſed eſt principium quo tota ſubſtantia exiſtit. Igitur eſſentia quæ exiſtit eſt tota ſubſtantia individua, & ſingularis; nihil enim exiſtit reipſa, quod non ſit individuum & ſingulare. Vide eundem S. Thom. in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(3) L. 2. cont. Gent. c. 54.

(4) Loquens S. Auguſtinus l. 7. de Trin. c. 4. de ineffabili Trinitatis myſterio, animadvertit, in Deo dici unam eſſentiam, vel ſubſtantiam, & tres Perſonas, quia *non aliter in ſermone noſtro, ideſt, latino, eſſentia, quam ſubſtantia ſolet intelligi.* Vide etiam S. Hilarium in l. de Synodis n. 13.

(5) §. 36. Vide S. Thomam 1. p. q. 3. a. 4.

(6) In 3. d. 6. q. 1.

lem, ſed *formalem*, de qua infra dicemus, agnovit, qua ſcilicet eſſentia ita diſtinguatur ab exiſtentia, ut hæc non pertineat ad illius conceptum, etiam ante quamcumque intellectus noſtri operationem. Durandus autem (1), & poſt ipſum juniores Philoſophi ferme univerſi, qui omnem pene diſtinctionem realem funditus tollere, ac delere conantur, negant quoque diſtinctionem realem inter eſſentiam, & exiſtentiam rerum creatarum; illas vero ſola cogitatione diſtingui ajunt.

75. Videtur autem ita dicendum 1. quia hoc ipſo quod eſſentia eſt producta, jam exiſtit. Non ergo re ipſa diſtinguitur ab exiſtentia; hæc enim non requiritur, niſi ut eſſentia exiſtat, quæ ſi jam exiſtit hoc ipſo quod eſt producta, nihil aliud adjungi neceſſe eſt.

76. II. Si exiſtentia ab eſſentia reapſe diſtingueretur, exiſtentia ipſa vel exiſteret per ſuam propriam eſſentiam, vel per aliquid aliud. Si per ſuam eſſentiam, cur quælibet alia res non poterit exiſtere per propriam eſſentiam? Si per aliquid aliud, jam exiſtentia, ut exiſteret, indigeret alia diſtincta exiſtentia, atque ita in infinitum: quod eſſe non poteſt.

77. III. Si exiſtentia reipſa diſtingueretur ab eſſentia, deberet in eſſentia recipi. Fieri autem non poteſt, ut in eſſentia recipiatur; hæc enim antequam exiſtat, nihil eſt, cum per ipſam exiſtentiam ponatur extra nihilum, ut dictum eſt (2). Non ergo exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.

78. IV. Non poteſt eſſentia permanere extra cauſſas, & nihilum, ſi exiſtentia pereat. Signum eſt ergo, utramque realiter eſſe unum, & idem, alioqui permanere poſſet eſſentia, deſtructa exiſtentia.

Propoſitio. *In rebus creatis exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.*

79. PRob. rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Si eſſentia creata reipſa non diſtingueretur ab exiſtentia, quælibet creatura exiſteret per ſuam eſſentiam. Hoc autem

C 2 eſſe

---

(1) In 1. d. 8. q. 2.
(2) §. 73. (3) L. 2. con. Gent. c. 52.

eſſe non poteſt: nam creaturis competit eſſe accidentaliter, & per quamdam participationem; non enim creaturæ ſunt a ſeipſis, nec exiſtunt neceſſario. Quod autem eſt tale accidentaliter, & per participationem, nequit eſſe tale per ſuam eſſentiam: nam quod eſt tale accidentaliter ita eſt, ut poſſit non eſſe; & quod eſt tale per participationem, non eſt tale per ſuam eſſentiam Fieri ergo non poteſt, ut in rebus creatis eſſentia ſit indiſtincta ab exiſtentia (1).

80. Secunda ratio. Eſſentia, ſive ſubſtantia uniuſcujuſque eſt per ſe, & non per aliud. Sed quælibet res creata exiſtit per aliud, alioqui creata non eſſet. Nullius igitur ſubſtantiæ creatæ exiſtentia eſt ſua eſſentia

81. Tertia ratio. Exiſtentia ſi realiter eſt ipſa eſſentia, huic competit prout ens eſt; exiſtentia enim eſt actus entis, ut dictum eſt (2). Eſſe autem ab alio cauſſatum, non competit enti, prout ens eſt, alioquin omne ens eſſet ab alio cauſſatum; ideoque oporteret procedere in infinitum in cauſſis: quod eſſe non poteſt. Illud igitur eſſe, cujus eſſentia eſt ſuum eſſe, oportet non eſſe cauſſatum. Nullum igitur ens cauſſatum eſt ſuum eſſe. Res autem creatæ cauſſatæ ſunt. In rebus ergo creatis exiſtentia reipſa differt ab eſſentia (3).

82. Ad primum diſt. ant. hoc ipſo quod eſſentia eſt producta, jam exiſtit *per ſemetipſam* nego; exiſtit per *exiſtentiam ei communicatam*, concedo. Objectio eſt petitio principii; de

(1) Reſpondent nonnulli, Deum per eſſentiam ita exiſtere, ut tota exiſtendi ratio in ejus eſſentia contineatur; non ſic vero creaturas exiſtere per eſſentiam, quia præter rationem formalem exiſtendi in earum eſſentia poſitam, egent ratione cauſſali exiſtendi. Verum hi non impetunt rationem S. Thomæ: nam præterquamquod ratio formalis exiſtendi nequit eſſe poſita in eſſentia creaturarum, quæ æque indifferens eſt ad exiſtendum, vel non exiſtendum: ipſa ratio cauſſalis exiſtendi denotat, creaturas exiſtere accidentaliter, & per participationem, ideoque non exiſtere per ſuam eſſentiam; & ſi per eam exiſterent, non exiſterent accidentaliter, & per participationem, nec egerent ratione cauſſali exiſtendi.

(2) §. 73.

(3) Alias rationes vide apud S. Thomam loc. cit. & q. 7. de pot. a. 4. ubi S. Doctor oſtendit, nullum fore in creaturis ſpiritualibus accidens phyſicum, ſi earum eſſentia non diſtingueretur reipſa ab exiſtentia. Vide etiam 1. p. q. 3. a. 4. & alibi. Nobis autem qui compendio ſtudemus, ſatis ſunt allatæ rationes.

de hoc enim quærimus, an eſſentia, cum producitur, exiſtat per ſemetipſam, an vero per exiſtentiam additam ab ipſa diſtinctam.

83. Ad ſecundum reſpondemus, exiſtentiam poſſe exiſtere abſque alia exiſtentia ſuperaddita, quia non eſt id quod exiſtit; hoc enim eſt ipſa eſſentia, ſive ſubſtantia; ſed eſt id quo ſubſtantia exiſtit. At vero ſubſtantia eſt id quod exiſtit, & ſi per ſeipſam exiſtit, jam eſt ſuamet actualitas ultima, ideoque purus actus, ut probatum eſt (1); nequit enim ultima actualitas eſſe reipſa indiſtincta, quin omnia reipſa indiſtincta ſint. Homo per naturam humanam eſt homo, humanitas vero non eſt talis per aliam humanitatem, quia humanitas non eſt homo, ſed eſt id quod homo eſt homo.

84. Ad tertium dicendum, neceſſe non eſſe, ut id in quo aliquid recipitur, exiſtat ante id quod recipitur; ſed poteſt utrumque eſſe ſimul, quamvis unum eorum ſit recipiens, alterum receptum. Cum Sol fuit initio productus, recepit lucem; & tamen numquam exſtitit Sol ſine luce.

85. Ad quartum reſpondemus, verum abſolute non eſſe, quod eſſentia omnino deſtruatur, ſi propria exiſtentia deſtituatur: nam Chriſtus eſt verus homo, nec tamen exiſtit per exiſtentiam creatam, ſed per increatam, ut S. Thomas oſtendit (2).

(1) §. 79. ſqq.

(2) 3. p. q. 17. a. 2. Quæ quidem doctrina accepta eſt ex Conciliis, & Patribus. Nam in VI. Synodo act. 11. Sophronius Patriarcha Hieroſolymitanus in Confeſſione Fidei, de carne loquens a Verbo adſumta: *In illo*, inquit, *& non per ſemetipſam habuit exiſtentiam*. Vide Tom. 6. Conc. edit. Pariſ. an. 1671 pag. 865. Et S. Cyrillus Alexand. Orat. 2. de recta Fide, relata in Actis Concilii Epheſini Tom. 3. Conc. ejud. edit. pag. 250. ait, Chriſtum *exiſtentiam omni tempore antiquiorem habere*. Quibus adhærens Damaſcenus l. 3. de Fide c. 22. *Caro*, ait, *a primo ſtatim ortu vere Deo unita eſt; imo potius in ipſo exiſtit, & identitatem ſecundum hypoſtaſim cum eo habuit*. Si ergo in Chriſto non fuit exiſtentia creata, hæc ſeparata fuit. Quî vero ſeparari potuiſſet, niſi fuiſſet diſtincta ab eſſentia?

ARTICULUS VI.

Utrum eſſentia, ſive natura diſtinguatur a ſubſiſtentia.

86. QUemadmodum exiſtentia est complementum eſſentiæ, ſive totius ſubstantiæ in linea entis, ut dictum est (1); ita ſubſistentia est complementum ejuſdem ſubstantiæ in linea ſubstantiæ (2); & definiri ſolet: *Actualitas, qua natura individua, & completa ita ſit ſui juris, ut non egeat alteri communicari, ut ſit, & operetur* (3). Substantia individua, & completa terminata per ſubſistentiam, vocatur *ſuppoſitum*, quod definitur, *ſubſtantia individua, completa, incommunicabiliter ſubſiſtens*. Debet eſſe *ſubſtantia*: nam acciden-

(1) §. 73.

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 29. a. 2. & in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(3) Hinc operationes dicuntur eſſe ſuppoſitorum: nam licet natura ſit principium *totale quo* ſuppoſitum agit, ſicut forma eſt principium *partiale quo*; ipſum tamen ſuppoſitum eſt principium *totale quod* agit. Et quia in Chriſto Suppoſitum erat Divinum, ideſt Perſona Verbi ut ſubſiſtens in humana natura, eamque terminans; idcirco operationes Chriſti humanæ, erant a Verbo tamquam a principio *quod* operabatur in natura humana adſumta, licet actiones humanæ Chriſti eſſent ab ejus humanitate adſumta, tamquam a principio *quo* Verbum illas operationes efficiebat. Quare operationes illæ dicuntur *Theandricæ*, ideſt, *Divino-viriles*, ſive *Divino-humanæ*.

De hac re non ſatis accurate ſcribit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 2. a. 4. n. 4. ait enim: *Natura humana in Chriſto non eſt ſuppoſitum, ſeu perſona* (In editione Veneta an. 1763. loco *ſeu perſona*, dicitur, *ſed perſona*: quod eſſet hæreſis Neſtoriana; idque animadvertant qui hac editione utuntur, ne ex errore Typographi hæreſim doceant) *quia in ſuis operationibus pendet a Divinitate tamquam a principio totali ſuarum operationum*. Ita ſi foret, cum Divinitas ſit communis tribus Divinis Perſonis, humanæ Chriſti operationes fuiſſent communes etiam Patri, & Spiritui Sancto; fuiſſent enim a Divinitate tamquam a principio totali. Quare & Pater, & Spiritus Sanctus fuiſſent paſſi, & mortui, &c. Inſuper ſi natura humana Chriſti penderet in ſuis operationibus a Divinitate tamquam a principio totali earum, inferre quis poſſet, non fuiſſe in Chriſto duplex genus actionum Divinarum, & humanarum; quæ eſſet hæreſis Monothelitarum: nam omnium actionum Chriſti humanarum principium totale eſſet Divinitas; itaque humanitati nulla operatio reliqua eſſet. Principium ergo *totale quod* in Chriſto operabatur actiones humanas, erat Verbum in humanitate adſumta; non erat Divinitas, quæ communis eſt tribus Perſonis. Principium vero *totale quo* Verbum operabatur actiones humanas erat humanitas ſicut anima erat principium *quo partiale*.

Idem P. Jacquier ibid. paulo poſt relata verba ſubdit: *Natura divina in*

dentia non ſubſiſtunt. Debet eſse *individua*; quia univerſalia ſunt tantum in intellectu. Debet eſse *completa*, quia partes ſubstantiæ, ut caput, brachia, &c. ſeipſis in toto non ſubſiſtunt, ſed per ſubſiſtentiam totius. Debet eſse *incommunicabilis*: nam licet Natura Divina ſubſiſtat per ſubſiſtentiam abſolutam, quia eſt una infinite perfecta; non tamen est ſuppoſitum, cum communicetur tribus Perſonis Divinis ex ſumma fœcunditate. Est *ſubſiſtens*, quia terminatur a ſubſiſtentia (1). Si autem ſubstantia ſic terminata, ſit intellectualis, dicitur *Perſona* (2), quæ definitur a Boetio, *rationalis*,

 ſi-

in Chriſto eo ipſo quod a natura humana non pendeat, habet rationem ſuppoſiti, ſeu perſonæ. Si id verum foret, Incarnatio facta fuiſſet in natura Divina, non in Perſona Verbi: & cum tres divinæ Perſonæ ſint unum & idem in natura, tres divinæ Perſonæ fuiſſent incarnatæ. S. Joannes Damaſcenus l. con. Jacobitas n. 52. *Si*, inquit, *natura Verbi, Deitas ſcilicet incarnata eſt, cum naturam aliam præter Deitatem Verbum non habuerit, ſed ejuſdem naturæ ſit ac Pater, & Spiritus Sanctus, ut ſint omnia communia Patri, & Filio, & Spiritui Sancto, excepto exiſtendi modo: etiam Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus incarnati erunt*. Præterea dici non poteſt, naturam Divinam habere in Chriſto rationem Perſonæ; Perſona enim Chriſti eſt Perſona Verbi ſubſiſtens in duabus naturis Divina, & Humana. Nec valet dici, naturam Divinam non diſtingui realiter a Perſona Verbi: nam ut advertit S. Thomas 3. p. q. 2. a. 2. ad 1. *licet in Deo non ſit aliud ſecundum rem natura, & perſona; differt tamen ſecundum modum ſignificandi . . . Et quia natura humana ſic unitur Verbo, ut Verbum in ea ſubſiſtat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ . . . ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta eſt in perſona, non in natura*. Si autem aliquid aliud P. Jacquier intellexit, explicare ſe debuerat: nam in rebus hiſce, quæ maximi ſunt momenti, ſumma eſt adhibenda circumſcriptio verborum, ne errori aditus pateat. Hæc adnotavimus non quod de recta Fide P. Jacquier vel minimum dubitaremus, ſed ne alii deciperentur; utque tali exemplo omnes agnoſcant, quam neceſſe ſit Scholaſticam colere Philoſophiam ac Theologiam, quas qui negligunt, vel contemptui habent velut ſteriles, & inutiles, poſtea in rebus errant graviſſimis, animo quidem Catholico, ſed verbis inordinatis, ex quibus hæreſes oriri poſſunt.

(1) Vide S. Thom. 3. p. q. 17. a. 2.

(2) Graveſandus Introd. ad Phil. §. 74. ſq. *Perſonam*, ait, *Metaphyſici vocant determinatam intelligentem ſubſtantiam: ſed intelligentiam concipiunt, in qua præter præſentes, quæ inter ſe conferuntur, ideas, datur recordatio talis præteritarum perceptionum, ut cum conſcientia præſentis exiſtentiæ conjungatur memoria exiſtentiæ præteritæ. Hæc memoria proprie conſtituit identitatem perſonæ: poſita illa, perſona eadem eſt; ſi tollatur memoria, mutatur perſona*. Quis putaſſet, homines, qui ſummi dicuntur Philoſophi, ita deſipere potuiſſe, ut labili memoriæ alligarent perſonæ mutationem? Quot perſo-

ſive intellectualis, *naturæ individua ſubſtantia* (1).

87. Perſona vocari etiam ſolet *Hypoſtaſis*; qua de voce inter veteres Eccleſiæ Patres Græcos, & Latinos magna fuit contentione diſputatum propter hæreſim Arianorum, qui negabant Filii, & Spiritus Sancti Divinitatem (2). Nunc vero indiſcriminatim Eccleſia Catholica æque utitur voce hypoſtaſis, & perſonæ ad denotandas Divinas Perſonas; hypoſtaſis enim accipitur non pro eſsentia tantum, vel ſubstantia, prout nominis ethymon ſignificat, ſed pro re ſubſiſtente, quæ ſi intellectualis eſt, dicitur perſona.

88. His animadverſis, quæ ſcitu maxime neceſſaria ſunt iis præſertim, qui ad Sacram Theologiam initiari debent (3), vi-

---

ſonas exhibere Graveſandus debuit? non enim potuit fixa ſemper in memoria tenere univerſa quæ didicerat. Vere perſonatus homo, qui non Philoſophum, ſed Comicum egit. Sed hac de re paulo poſt: nam eodem infectus errore Lockius fuit.

(1) Adeatur S. Thomas 1. p. q. 29. a. 2.

(2) *Hypoſtaſis*, ſi vim vocis ſpectemus, ſignificat ſubſtantiam; eſt enim ab *υπο ſub*, & *ςάσις*, *ſtatus*, vel ab ipſo verbo *υποςάω ſuſtineo*, *ſubſto*. Hinc S. Thomas 1. p. q. 29. a. 2. loquens de ſubſtantia quæ eſt ſuppoſitum, ait: *ſecundum quod ſupponitur accidentibus, dicitur hypoſtaſis, vel ſubſtantia*; idque ex nominis impoſitione: nam ſtatim ſubdit a. 3. ad 3. *nomen hypoſtaſis non competit Deo quantum ad id, a quo eſt impoſitum nomen, cum non ſubſtet accidentibus: competit autem quantum ad id, ad quod eſt impoſitum, ad ſignificandum rem ſubſiſtentem*. Hypoſtaſis ergo apud Græcos idem valet ac ſubſtantia: & apud eoſdem Græcos ουσία dicitur eſſentia a verbo *εἰμι*, *ſum*, cujus participium ὄυσα ſignificat *ens*, *exiſtens*. Itaque Græci eſſentiam *uſiam* vocant, hypoſtaſim *ſuppoſitum*, ſive perſonam. Quia vero apud Latinos nomen ſubſtantiæ attribuitur non ſolum ſuppoſito, ſed etiam eſſentiæ; ideo Latini Patres aliquando noluerunt admittere in Deo tres *hypoſtaſes*, ne tres eſſentias admittere viderentur, præſertim poſt hæreſim Arianam: nam Ariani nomine hypoſtaſis abutebantur ad decipiendum, quaſi in Deo eſsent tres ſubſtantiæ, ideſt, eſsentiæ, nec Filius eſset ejuſdem eſsentiæ cum Patre. Vide Epiſt. 57. S. Hieronymi ad Damaſum; & S. Auguſtinum. l. 5. de Trin. c. 9. ubi ait: *Quia noſtra loquendi conſuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus eſſentiam, quod intelligitur, cum dicimus ſubſtantiam, non audemus dicere unam eſſentiam, tres ſubſtantias, ſed unam eſſentiam, vel ſubſtantiam, tres perſonas*. Verum determinata notione hypoſtaſis ad ſignificandum rem ſubſiſtentem, æque utimur in Divinis nomine Perſonæ, & Hypoſtaſis. Legatur noſter Lequien not. 4. ad c. 30. Dialecticæ S. Joannis Damaſceni, ubi de hac re erudite agit.

(3) S. Gregorius Nyſsenus Tractatum edidit *de differentia eſſentiæ*,

videtur (1) ſubſiſtentia non diſtingui reipſa a natura tamquam aliquid poſitivum, 1 quidem, quia ſi eſſet aliquid poſitivum, Verbum adſumens humanam naturam, adſumpſiſſet quoque humanam ſubſiſtentiam; adſumpſit enim quidquid erat poſitivum in humana natura, ajente Apoſtolo Hebr. 4. v. 15. Chriſtum eſſe ſimilem nobis abſque peccato. Conſtat autem Fide divina, ſubſiſtentiam humanam non fuiſſe a Verbo adſumptam: nam in Chriſto unica tantum eſt Perſona, & duplex natura Divina, & humana, ut contra Nestorium, & Eutychem definitum fuit in Conciliis Epheſino, & Chalcedonenſi. Igitur ſubſistentia non est aliquid poſitivum a natura diſtinctum.

89. II. S. Thomas (2) etſi diſtinctionem agnoſcat inter ſuppoſitum, & naturam in rebus quæ compoſita ſunt ex materia, & forma; in ſubstantiis tamen ſimplicibus nullam talem diſtinctionem admittit; ait enim: *In his quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma . . . ſed ipſæ formæ per ſe individuantur, oportet, quod ipſæ formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia: unde in eis non differt ſuppoſitum, & natura.* Saltem ergo in ſubstantiis intellectualibus ſimplicibus, cujuſmodi ſunt Angeli, ſubſistentia non differt a natura.

Prop.

---

tiæ, & hypoſtaſeos, oſtenditque, duplicem hæreſim Sabellii ſcilicet, & Arii, principia habuiſse ex eo quod complures verbum eſsentiæ, & hypoſtaſeos non diſcreverunt: nam Sabellii ſectatores propter communionem eſsentiæ, Sanctam Trinitatem in unam hypoſtaſim cogerunt; Ariani vero propter differentiam hypoſtaſeon diverſitatem eſsentiarum invexerunt. Videri etiam poteſt Theodoretus in Dial. 1. qui inſcribitur *Immutabilis*. Notæ ſunt hæreſes Neſtoriana, & Eutychiana, quas nemo poterit accurate refellere, qui doctrinas, quas compendio tradidimus, ignoret.

(1) Scotus in 3. d. 1. in eam ſententiam propendere videtur, quæ ſtatuit, ſubſiſtentiam nihil poſitivum addere naturæ. P. Jacquier loc. cit. n. 5. obſervat, Metaphyſicos diffidere de natura ſubſiſtentiæ; monet tamen, eam non eſse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel ſemiſubſtantiolam ſubſtantiæ ſingulari ſuperadditam. Hæc feriunt Scholasticos, quorum tamen, nemo, quod ſciamus, *ſubſtantiolam* illam ſomniavit. At ſi ſubſiſtentia non est entitas aliqua, erit purum nihil, ſive negatio, ut jampridem Scotus, aliique dixerant: nam inter ens, & nihil non datur medium. Alias de hac re opiniones vide apud Cajetanum in Comment. 3. p. q. 4. a. 2.

(2) 1. p. q. 3. a. 3.

Propoſitio. *I. Subſiſtentia aliquid poſitivum eſt, II. eaque in rebus creatis reipſa a natura diſtinguitur.*

90. PRob. 1. p. Omne id quod perficit, debet eſſe aliquid poſitivum; perfectio enim aliquid est poſitivum. Subſiſtentia autem naturam perficit; quandoquidem quod ſubſiſtit, est ſui juris, nec altero indiget, ut ſit, & operetur, ut ſupra diximus (1); id vero perfectio quædam est, ſicut imperfectio est non eſse ſui juris, & ab alio pendere in eſsendo, & operando. Subſiſtentia igitur, quæ hanc perfectionem naturæ tribuit, est aliquid poſitivum (2).

91. Præterea in Christo ſubſiſtentia Divini Verbi terminat humanitatem, quam ſibi Verbum univit in unitatem Perſonæ, ut Fides docet. Non autem illam ſibi univit in aliquo negativo, ſed in poſitivo, quod ſupplet vices ſubſiſtentiæ creatæ (3). Aliquid igitur poſitivum ſubſiſtentia est.

92. Ex eodem Incarnationis Myſterio probatur 2. p. Etenim in Christo ſunt duæ naturæ Divina, & humana inconfuſæ, indiviſæ, & inſeparabiles, una tamen est Perſona Divini Verbi, una ſubſiſtentia ejuſdem Verbi; ideoque in Christo est vera humanitas, & quidem ſingularis, & individua; non enim Verbum adſumpſit humanitatem abstractam, & univerſalem, ſed ſingularem; nihilominus humanitas non ſubſiſtit per creatam ſubſiſtentiam, alioquin in Christo eſsent duæ perſonæ. Atqui niſi daretur realis distinctio inter naturam, & ſubſiſtentiam, Verbum adſumens naturam humanam, adſumpſiſset etiam humanam ſubſiſtentiam; fieri enim non potest, ut ex duobus, ſi reipſa ſunt unum, & idem, alterum adſu-

(1) §. 86.

(2) S. Thomas 1. p. q. 3. a. 3. *Id quod eſt homo*, inquit, *habet in ſe aliquid, quod non habet humanitas: & propter hoc non eſt totaliter idem homo, & humanitas; ſed humanitas ſignificatur ut pars formalis hominis, quia principia definientia habent ſe formaliter reſpectu materiæ individuantis.*

(3) Concilia, & Patres paſſim dicunt, Verbum Divinum communicaſse tali humanitati ſubſiſtentiam ſuam, conſumta creata: idest, ut explicat S. Thomas 3. p. q. 4. a. 3. ad 3. impediviſse, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet. Quæ ſane loquutiones intelligi nequeunt, ſi ſubſiſtentia creata non est aliquid poſitivum.

adſumatur, alterum relinquatur. Subſistentia igitur reipſa distinguitur a natura (1).

93. Addimus, hoc eſse proprium Dei, ut in ipſo non distinguatur natura, & ſuppoſitum, ſive Deitas, & Deus: nam Deus est ipſa Deitas (2). At vero in creatis rebus, v. g. in homine, humanitas non est homo; non enim dici potest, humanitas est homo (3). Cum igitur natura, & ſubſistentia in

---

(1) Hoc argumento utebatur Damaſcenus contra Jacobitas l. cit. n. 6. ſq. „ Nobis, *ajebat*, interrogantibus reſpondete: num natura, & „ hypoſtaſis unum ſunt? Si dixeritis, Chriſtum eſſe ex duabus naturis, „ an non intelligitis ea reſponſione cogi vos, ut ipſum ex duabus quo- „ que hypoſtaſibus eſſe aſſeratis? Quippe ſi natura, & hypoſtaſis idem „ ſunt, aſſeritiſque divinitatem Chriſti eſſe naturam, & corpus ejus „ naturam, ſimul dicitis, divinitatis ejus eſſe hypoſtaſim unam, & hu- „ manitatis ejus eſſe hypoſtaſim alteram. Quod ... ſi hypostaſis, & „ natura unum, & idem ſunt, atque in Christo distinctionem natura- „ rum constituatis, non vero hypostaſium, ſeu perſonarum; naturæ „ proinde, & hypostaſis idem non erunt. Hujus vero argumenti de- „ monſtratio maxime perſpicua est cuilibet, niſi mente cæcutiat „. Hæc Damaſcenus, cui conſonat VII. Synodus Act. 6. Tom. 7. Conc. cit. edit. pag. 835. his verbis: „ Eutychianistarum, aut eorum, qui „ unam in unitione ſecundum hypostaſim, Christi naturam aſſerunt, „ & confuſionem ex eo opinantur per ſubverſionem veritatis, qua nihil „ aliud agunt, quam ut ostendant, naturam, & hypostaſim idem eſ- „ ſe: quæ ſane inter ſe differre, veri Eccleſiæ Catholicæ alumni co- gnoſcunt „. Vide eundem Damaſcenum l. 3. de Fide c. 9. & Leontium, & Eulogium in Not. P. Lequien ad illud caput.

Sed quæret nunc quiſpiam, an ſententia quam propugnamus, ſit Fide tenenda? Qua in re ita cenſemus: Cum definitum ab Eccleſia non ſit, ſubſistentiam creatam eſſe aliquid poſitivum; plerique enim docent, eam in negatione communicabilitatis conſistere; ſententia nostra ad Fidei dogmata non pertinet; est tamen Fidei dogmatibus valde conformis.

(2) S. Bernardus Serm. 80. in Cantica n. 6. *Recedant*, inquit, *a nobis, chariſſimi, recedant novelli, non dialectici, ſed hæretici, qui ... divinitatem, qua Deus eſt, Deum non eſſe impiiſſime diſputant ... Sed ſi Deus non eſt, quid eſt? Aut enim Deus eſt, aut aliquid quod non eſt Deus, aut nihil. Equidem non das Deum eſſe, ſed ne nihilum quidem (ut opinor) dabis, quam uſque adeo neceſſariam Deo eſſe fateris, ut non modo abſque ea Deus eſſe non poſſit, ſed ea ſit. Quod ſi aliquid eſt, quod non eſt Deus: aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, qua Deus eſt? Reſtat, ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed ſi major, ipſa eſt ſummum bonum, non Deus: ſi par, duo ſunt ſumma bona, non unum.* Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 3. & 4.

(3) Vide not. 2. pag. præc.

in Deo ratione diſtinguantur, oportet, ut in rebus creatis diſtinguantur pluſquam ratione, ideſt, reipſa.

94. Inſuper ſuppoſitum includit aliquid reale, quod non includit natura, nimirum eſſe ſui juris, & principium totale quod operatur. Quæ quidem non pendent tantum a mentis conſideratione, ſed aliquid reale ſunt. Dicendum eſt ergo, ſubſiſtentiam in rebus creatis reipſa diſtingui a natura.

95. Quomodo vero diſtinguatur, an ſicut res a re, vel ſicut modus a re, alia quæſtio eſt, in qua nec Noſtrates conveniunt. Nos autem ad alia properantes, ab hac quæſtione ſuperſedemus, de qua videri inter ceteros Bannezius (1) poteſt. Ceterum in ea S. Thomas (2) videtur eſſe ſententia, quod ſubſiſtentia diſtinguatur a natura, non ut res a re, quaſi *natura ſit una res, & ſuppoſitum alia res*; ſed ut modus a re, *quia ſecundum modum ſignificandi, natura ſignificatur ut pars . . . ſuppoſitum vero ut totum; natura ſignificatur ut conſtituens, & ſuppoſitum ut conſtitutum*. Videtur ergo ſubſiſtentia eſſe modus quidam, quo ſubſtantia completur, & terminatur, fitque ſui juris. Sed de hac re alii viderint.

96. Ad primum reſpondemus, Verbum adſumpſiſſe quidquid erat poſitivum in humana natura pertinens ad ipſam naturam, non vero pertinens ad perſonam. Subſiſtentia autem non ad naturam, ſed ad perſonam pertinet, cum per illam perſona, prout eſt talis, non natura conſtituatur (3) Et ſane cum Verbum perſonalitate ſua humanam in Chriſto naturam terminaverit, non erat opus, ut ab humana ſubſiſtentia natura eadem terminaretur; imo ne poterat quidem id fieri, niſi duplex eſſet Chriſtus: ſic autem deſtructa eſſet unitas ſubſtantialis, qua Chriſtus unus eſt, verus Deus, & verus homo (4).

97. Ad ſecundum explicamus mentem S. Thomæ ex eodem S. Doctore, qui ſpeciatim quærens (5), *utrum in Angelo ſit idem ſuppoſitum, & natura?* reſolvit dicens: „ Cui-

„ cum-

(1) Comment. in cit. a. 3. Dub. 1. Concl. 6.
(2) Quodlib. 2. a. 4.
(3) Videri poteſt Cajetanus loc. cit. ubi multa alia in hanc rem objicit, ſolvitque argumenta. Quemadmodum & Medina in Comm. 3. p. q. 4. a. 2. Compendio nos agentes, ab illis recenſendis abſtinemus.
(4) Adeatur S. Thomas 3. p. q. 17. a. 1.
(5) Quodlib. 2. a. 4.

,, cumque poteſt aliquid accidere, quod non ſit de ratione
,, ſuæ naturæ, in eo differt . . . ſuppoſitum, & natura. Nam
,, in ſignificatione naturæ includitur ſolum id, quod eſt de
,, ratione ſpeciei: ſuppoſitum autem non ſolum habet hæc
,, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, ſed etiam alia, quæ
,, ei accidunt; & ideo ſuppoſitum ſignatur per totum, na-
,, tura autem, ſive quidditas ut pars formalis. In ſolo au-
,, tem Deo non invenitur aliquod accidens præter ejus eſ-
,, ſentiam, quia ſuum eſſe eſt ſua eſſentia . . . & ideo in
,, Deo est omnino idem ſuppoſitum, & natura. In Angelo
,, autem non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præ-
,, ter id quod est de ratione ſuæ ſpeciei, quia & ipſum
,, eſſe Angeli est præter ejus eſſentiam, ſeu naturam; &
,, alia quædam ei accidunt, quæ omnino pertinent ad ſup-
,, poſitum, non autem ad naturam ,, (1). Itaque dubitare nemo potest, quin S. Thomas agnoverit in Angelis diſtinctionem inter ſuppoſitum, & naturam. Cur vero agens de Divina ſimplicitate, dixerit, in formis quæ per ſe individuantur, cujuſmodi ſunt Angeli, ſuppoſitum non differre a natura, perſpicuum, ut quidem putamus, erit, ſi animadvertatur, ibi S. Doctorem non quærere de ſuppoſito incommunicabiliter ſubſiſtente; quærit enim, *utrum ſit idem Deus, quod ſua eſſentia, vel natura*: Deus autem non ſubſiſtit incommunicabiliter; ſiquidem tres Divinæ Perſonæ ſunt unus Deus: Perſonæ autem ita ſubſistunt, ut una realiter non ſit alia, nec ei ſit communicabilis in ea ratione, qua constituitur Perſona, ſcilicet, in relatione, ſecundum quam alteri Perſonæ opponitur relative. Quærit igitur non de ſuppoſito ita terminato, ut ſit alteri incommunicabile, ſed de ſuppoſito, prout ſignificat rem ſubſiſtentem in tali natura; ſeu de ſuppoſito, prout est idem ac individuum; individuum enim est res quæ in tali natura ſubſiſtit. Individuum autem in

ſub-

(1) Nec poterat ſane Angelicus Doctor aliter docere; noverat enim ſcriptum ab Apoſtolo Hebr. 2. v. 16. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Quibus verbis oſtenditur, potuiſſe Verbum Divinum adſumere naturam Angelicam, ſicut adſumſit humanam. Quare ſicut ab humana fuit ſeparata propria ſubſiſtentia, ita ſeparata fuiſſet propria ſubſiſtentia a natura Angelica, ſi fuiſſet adſumta. Vide eumdem S. Thom. in cit. c. lect. 4.

ſubſtantiis intellectualibus eſt idem cum natura: nam ſubſtantiæ intellectuales, cum non componantur ex partibus phyſicis, ſunt ſeipſis individuæ; ſunt enim ſubſtantiæ ſimplices. Igitur ſi ſuppoſitum accipiatur pro individuo, certum eſt, neque in Deo, neque in Angelis distingui a natura, quæ ſeipſa est in eis individua. Tota ergo æquivocatio eſt in voce, *ſuppoſiti*; ſi enim accipiatur pro individuo, tam in Deo, quam in Angelis non differt a natura: nam in Deo una eſt natura individua in tribus Perſonis, quæ ſunt unus Deus; & ſimiliter in quolibet Angelo, qui per ſe eſt individuus in ſpecie, quam conſtituit. Si autem ſuppoſitum accipiatur pro perſona incommunicabiliter ſubſiſtente, ſic in Deo quidem non diſtinguitur a natura; etenim quælibet Perſona Divina eſt Deus, & eſt ſuum eſſe, nec ullo accidente afficitur; in Angelis vero diſtinguitur, quia Angelus non eſt ſuum eſſe, & plura recipit accidentia; adeoque non ita eſt individuus, ut non poſſit aliquid aliud recipere, quo ejus eſſe compleatur, & fiat alteri incommunicabile ea ratione, qua ipſe eſt. Hoc autem complementum dicimus eſſe ſubſiſtentiam, quæ proinde etiam in Angelis differt a natura. S. Thomas ergo non eſt ſibi contrarius, cum dicit, ſuppoſitum non differre a natura in ſubſtantiis intellectualibus; & cum ait, ſuppoſitum in Angelis differre a natura: nam in priori loco accipit ſuppoſitum pro individuo; in poſteriori pro ſuppoſito incommunicabiliter ſubſiſtente.

QUÆSTIO III.

De principiis cauſſalitatis entis, ſive de cauſſis, ac primum de efficiente.

98. CAuſſæ nomine, ut S. Thomas obſervat (1), ſignificatur id, ad quod ſequitur aliud, non quidem quocumque modo, ſed per influxum quemdam, & dependentiam. Qua quidem ratione cauſſa diſtinguitur a principio: nam hoc

(1) 5. Metaph. lect. 1.

hoc nomen Principium ordinem quemdam importat (1); *hoc vero nomen Cauſſa importat influxum quemdam ad eſſe cauſſati*. Quapropter omnis quidem cauſsa principium eſt, ſed non omne principium eſt cauſsa: nam *principium communius eſt, quam cauſſa; aliquid enim eſt principium quod non eſt cauſſa, ſicut principium motus dicitur terminus a quo* (2).

99. Quadruplex eſt genus cauſsæ (3), videlicet *materialis* (4) for-

---

(1) Ex hac definitione principii coñſequitur, non poſse principium in ratione principii, eſse prius principiato, ſive tempore, ſive natura, ſive cognitione. Cum enim principium importet ordinem quemdam, ſeu relationem ad principiatum, non poteſt ne quidem concipi prius principiato; relativa enim ſunt ſimul non ſolum tempore, ſed etiam natura, & cognitione, ut diximus Tom. 1. §. 649. Hinc non poteſt in Divinis Pater dici prior Filio, ut S. Thomas advertit 1. p. q. 33. a. 1. ad 3. licet Pater ſit principium Filii. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 377. not. 5. Quare reprobamus quod ſcribit Storchenav Ont. Sect. 3. c. 4. §. 140. principium nempe eſse prius natura principiato: nam prioritas naturæ dependentiam poſterioris a priori denotat. Filius autem in Divinis non dependet a Patre, licet principium habeat a Patre. Vide eund. S. Thom. 1. p. q. 42. a. 3.

(2) Conſueverunt Græci Patres appellare æternum Patrem *cauſſam* Filii: at nomine *cauſſæ* idem intelligebant ac *principium*, & per nomen *cauſſæ* deſignabant tantum originem. S. Baſilius l. 3. con. Eunomium n. 1. *Filius*, ajebat, *ordine quidem a Patre ſecundus eſt, quoniam ab illo eſt: dignitate vero, quoniam origo ejus eſt, & cauſſa ea re quod ipſius eſt Pater ... non autem natura ſecundus, quoniam Deitas in utroque una eſt*. Quia vero, ut S. Thomas advertit Opuſc. 1. c. 1. ea quæ ſunt in Deo *incomprehenſibilia ſunt, & definiri a nobis non poſſunt, convenientius utimur in Deo nominibus communibus, quam propriis; propter quod maxime proprium nomen ejus dicitur eſſe, Qui eſt, ut patet Ex. 3. ſicut enim cauſſa eſt communius, quam elementum, ita & principium, quam cauſſa*. Et 1. p. q. 33. a. 1. ad 2. *Hoc nomen cauſſa videtur importare diverſitatem ſubſtantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principium*.

(3) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 5.

(4) Subjectum accidentium vocari etiam quandoque ſolet cauſsa *materialis*, non quod omne ſubjectum accidentium ſit materiale, cum & Angelis, & animæ noſtræ multa inſint accidentia; ſed ob ſimilitudinem cum materia; ſicut enim formæ in materia recipiuntur, ita accidentia in ſubjecto. Neque inde timendum eſt, quod Wolfius metuit, ne in ſiniſtram partem nomen materiæ in ſpiritibus accipiatur: nam conſtituta eorum immaterialitate, jam conſtat, quo ſenſu accipienda ſit cauſsa materialis. Accuratius tamen ſubſtantiæ immateriales creatæ dicuntur conſtare ex actu, & potentia. Vide S. Thom. 12. Metaph. lect. 4.

formalis (1), *efficientis*, & *finalis* (2). De cauſſis materiali, & formali ſatis diximus (3). Reſtat igitur agendum de cauſſa efficiente, & finali. Itaque de efficiente quæremus 1. de cauſſa prima efficiente; 2. de cauſſis efficientibus ſecundis. 3. de cauſſis principalibus; 4. de inſtrumentalibus; 5. de nobilitate cauſsarum efficientium, earumque ordine inter ſeſe, & cum aliis cauſſis. 6. de actione cauſsarum efficientium. 7 de conditionibus ad agendum requiſitis. 8. de actionis ſubjecto.

ARTICULUS I.

Utrum in cauſſis efficientibus detur prima.

100. PRimam cauſsam ii omnes negarunt, qui caſum, & fortunam invexerunt tamquam rerum cauſsas; ii enim infinitam cauſsarum ſeriem finxere, quarum una aliam moveret, ita ut numquam deveniretur ad primam, ſed progreſsus fieret in infinitum. In turpiſſimo hoc errore Democritus olim (4), & Epicurus (5) verſati fuerunt, eoſque ſequuntur univerſi Athei ac Deiſtæ recentiores, præſertim Spinoſa (6), & Auctor *ſyſtematis naturæ* (7).

Vi-

(1) De hac S. Thomas loc. cit. „ Cauſsa formalis, *inquit*, compa„ratur dupliciter ad rem: uno modo, ſicut forma intrinſeca rei, „ & hæc dicitur ſpecies; alio modo, ſicut extrinſeca a re, ad cujus „ tamen ſimilitudinem res fieri dicitur, & ſecundum hoc, exemplar „ rei dicitur forma. Hujuſmodi eſt idea in mente artificis, ad cujus normam artifex conficit opus ſuum. Confer. idem S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. ſqq.

(2) Hujus diviſionis ratio perſpicua eſt; etenim ex nihilo nihil fit virtute agentis creati, qui proinde præſupponit materiam. Hæc autem indifferens eſt ad rerum ſpecies; ut ergo determinetur, requiritur agens. Agens vero non operatur temere; itaque requiritur finis, propter quem agit.

(3) Tom. 2. §. 190. ſqq.

(4) Fuit is Atheorum anteſignanus. Vide Plutarchum l. de procreat. animæ ex Timæo.

(5) Legatur Laertius l. 10. & Vallejus apud Ciceronem l. 1. de nat. Deor.

(6) Ethic. par. 2. prop. 13. lem. 3.

(7) Syſteme de la nat. c. 1. par. 1. „ L' univers, ce vaſte aſsemblage de tout ce qui exiſte, ne nous offre par tout, que de la ma-

„ tie-

101. Videtur autem ita dicendum I. quia non repugnat ſeries cauſſarum efficientium infinita in cauſſis ſubordinatis *per accidens*. Nec ergo repugnabit infinita ſeries in cauſſis *per ſe* ſubordinatis. At poſita infinitate cauſſarum, ſicut non datur poſtrema, ita nec prima; infinitum enim nec principium, nec finem habet. In cauſſis ergo efficientibus nulla eſt prima.

102. II. Si tota ſeries infinita entium eſſet neceſſaria, non eſſet opus admittere cauſſam primam extra illam ſeriem. Atqui tota ſeries infinita entium eſt neceſſaria; ſi enim talis non foret, id eſſet, quia ſingula entia infinitæ ſeriei neceſſaria non ſunt. Poſſunt tamen hæc non eſſe neceſſaria, & nihilominus poteſt tota ſeries eſſe neceſsaria; quemadmodum licet quilibet miles ſatis non ſit ad profligandum adverſos hoſtes, non ideo tamen ſatis non eſt tota militum collectio. Non oportet ergo primam dari cauſsam.

103. III. Dari poteſt ſeries cauſsarum efficientium abſque ultima. Ergo poterit dari ſeries cauſsarum efficientium ſine prima; ſicut enim in illa, ita in hac ſerie cuilibet effectui reſponderet ſufficiens cauſsa.

104. IV. Si mundus fuiſset ab æterno, tota ſeries entium fuiſset æterna, non tamen quodlibet ens ſeorſim a tota ſerie. Ergo ſimiliter poteſt ſeries cauſsarum eſse independens a prima cauſsa; & nihilominus quilibet effectus a cauſsa pendere.

„ tiere, & du mouvement: ſon enſemble ne nous montre, qu' une „ chaine immenſe de cauſes, & d' effets „. Et c. 4. „ En ſubſtituant „ la matiere a cet être (Dieu) on ne fait que ſubſtituer un agent con„ nu, ou poſſible a connoitre à un agent inconnu, totalemente im„ poſſible à connoitre, & dont l' exiſtence eſt impoſſible à demon„ trer „. *Univerſum, ſive hæc vaſta collectio omnium rerum exiſtentium, nobis undique non aliud exhibet, quam materiam, & motum. Ejus unio non demonſtrat aliud, quam immenſam catenam cauſſarum & effectuum... Cum materia Deo ſubſtituitur, nihil fit aliud, quam ſubſtituere agentem cognitum, aut qui poteſt cognoſci, agenti incognito, qui cognoſci nullo modo poteſt, & cujus exiſtentia demonſtrari nequit*. Quot verba, tot blaſphemiæ, imo tot deliria. Vere plus quam brutalis homo, qui non percipiebat quæ ſunt ſpiritus, nec in iiſdem deliriis ſuis animadvertebat, mente ſe eſſe præditum, qua ſi fuiſſet deſtitutus, ne delirare quidem ita potuiſſet.

Propoſitio. *Neceſſario admittenda eſt in efficientibus prima omnium cauſſa.*

105. Demonſtratur ratione S. Thomæ (1). „ In omnibus „ cauſſis efficientibus ordinatis, primum eſt cauſ- „ ſa medii, & medium eſt cauſsa ultimi, ſive ſit unum, „ ſive ſint plura media. Remota autem cauſsa, removetur „ id, cujus eſt cauſsa. Ergo remoto primo, medium cauſsa „ eſse non poterit. Sed ſi procedatur in cauſſis efficientibus „ in infinitum, nulla cauſsarum erit prima; ergo omnes aliæ „ tollentur, quæ ſunt mediæ: hoc autem eſt manifeſte fal- „ ſum. Ergo oportet ponere primam cauſsam efficientem „ eſse „ (2).

106. Ad primum reſpondemus, etiam in cauſſis ſubordinatis *per accidens* repugnare ſeriem infinitam cauſsarum, ſi tollatur prima cauſsa, ut ſupra oſtenſum eſt (3).

107. Ad ſecundum dicimus, in prædicatis accidentalibus non licere argumentari a ſingulis ad totam collectionem, quia id quod convenit toti collectioni, poteſt non convenire ſingulis. At vero in prædicatis eſsentialibus valet argumentatio a ſingulis ad totam collectionem; hæc enim prædicata æque ſingulis, ac toti collectioni conveniunt. Eſse autem contingenter, & non neceſsario, eſsentialiter convenit cuilibet enti creato, cum Deus tantum neceſsario exiſtat, quia eſt ipſum eſse, ut dictum eſt (4). Quare neque ſingula entia creata, neque tota eorum collectio, ſi infinita ponatur, poſſunt eſse a ſeipſis; ideoque, excluſa prima cauſsa, nullum eſset ens creatum. Quod vero cædantur hoſtes in bello, hoc accidit militibus ſingulis, totique eorum collectioni (5).

108. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (6), ulti-

(1) l. 1. con. Gen. c. 13.
(2) Vide eundem S. Thomam 2. Metaph. lect. 3.
(3) Tom. 2. §. 779. Vide S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2. ad 7.
(4) §. 74.
(5) Non pigeat animadvertere, propoſitum ſophiſma achillem eſſe Atheiſtarum. Videtis autem, quam facillime ſit exſufflatum.
(6) §. 108.

ultimam cauſsam non eſse cauſsam mediæ, cum effectus ſit poſterior cauſsa. At vero quælibet media in ſerie cauſsarum efficientium eſt effectus primæ.

109. Ad quartum reſponſio patet ex dictis: nam eſse in tempore accidit enti creato; ideoque tota ſeries potuit eſse ab æterno, & quodlibet eorum in tempore. At dependentia cauſsarum mediarum a prima cauſsa eſt eſsentialis, cum quælibet cauſsa media creata ſit.

ARTICULUS II.

Utrum præpter primam Cauſſam, dentur etiam Cauſſæ ſecundæ revera efficientes.

110. Conſtituta exiſtentia primæ Cauſsæ efficientis, ad ſecundas progredimur. Circa quas primum ſeſe offert Petrus Bælius, qui poſt Auctorem Moniti in Icona Socinianiſmi (1), abſolute pronunciat, *Deum omnia agere, nec inter creaturas ullam eſſe cauſſam, ſive primam, ſive ſecundam, imo ne occaſionalem quidem*. Idipſum tenuit Sturmius (2), & Franciſcus Lamyus (3), quamquam is poſtremus ſibimet contradicere videatur (4).

111. Deinde ſeſe offerunt *Occaſionaliſtæ*, ſic dicti, quia creatis cauſſis omnem quidem agendi vim adimunt, eas tamen vocant *occaſionales*, quia Deo occaſionem præbent, ut effectus producat (5). Vetus hæc fuit ſententia, quam S. Tho-

(1) Apud Leibnitium Theod. I. 3. §. 386. qui ibid. §. 383. putat, illud Monitum ab eodem Bælio forſan prodiiſſe.

(2) Differt, de naturæ idolo.

(3) *Lett. Philoſ. lett.* 5. *prop.* 2. *coroll.* 8.

(4) Nam ibid. nunc concedit, nunc negat menti humanæ vim efformandi ſibi ideas, eliciendique volitiones.

(5) Arnaldus *Reflex. ſur. le ſyſt. de la nat. & de la grac. l.* 1. *c.* 1. advertit ex mente *Occaſionaliſtarum*, cauſſas occaſionales vocari, quia iis poſitis, ſtatim habetur effectus qui a Deo producitur ob legem quam Deus ipſe ſtatuit. Inſuper, quia ſine ipſis numquam effectus producitur. Eas autem, ajunt, non a Deo, ſed a ſeipſis determinari ad ſtatum, in quo eis poſitis, Deus producit effectum. Cum autem ita ſcribunt, aperte ſibi contradicunt: nam quomodo poſſunt ſe determinare, niſi aliquid agant? ſi autem aliquid agunt, quomodo ſunt cauſſæ mere occaſionales, & nihil revera agentes?

Thomas deſcribit (1). Inde ſententiam mutuatus eſt ſuam Malebrancius, qui aperte pronunciat (2): *Non modo corpora non poſſunt eſſe veræ cauſſæ ullius rei; Mentes etiam nobiliſſimæ in eadem verſantur impotentia* (3). Nonnulli autem, ut Turrius (4) vim agendi rebus animatis concedunt, inanimatis denegant (5). Le Grand (6), & Purchotius (7) ſpiritibus creatis concedunt volendi vim, non autem cognoſcendi, nimirum, ex præconcepta Carteſii ſententia ſtatuente, perceptionem non eſſe actionem, ſed paſſionem (8).

118. Videtur autem, nullam dari cauſſam ſecundam revera efficientem, 1. quidem, quia Sacræ Litteræ omnem efficiendi vim ſoli Deo tribuunt. Pſal. 146. v. 8. dicitur: *Qui producit in montibus fœnum, & herbam ſervituti hominum*. Iſaiæ 26. v. 12. *Omnia opera noſtra operatus es nobis*. Cor. 12. v. 6. *Qui operatur omnia in omnibus*. Philip. 2. v. 13. *Deus eſt enim, qui operatur in vobis & velle, & perficere pro bona voluntate*. Quid clarius ad oſtendendum, nullam creaturam, ne homine quidem excepto, eſſe veram cauſſam efficientem?

II. Deus

---

(1) Q. 3. de pot. a. 7. „ Dicendum, *inquit*, quod ſimpliciter „ concedendum eſt, Deum operari in natura, & voluntate operanti„ bus. Sed quidam hoc non intelligentes, in errorem inciderunt, at„ tribuentes Deo hoc modo omnem naturæ operationem, quod res „ penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam ... unde dice„ bant, quod ignis non calefacit, ſed Deus creat calorem in re ca„ lefacta. Sed ſi objiceretur contra eos, quod ex applicatione ignis „ ad calefactibile, ſemper ſequatur calefactio, niſi per accidens eſſet „ aliquod impedimentum igni; quod oſtendit, ignem eſſe cauſſam „ caloris per ſe: dicebant, quod Deus ita ſtatuit, ut iſte curſus ſerva„ retur „. En ipſa ſententia *Occaſionaliſtarum* iiſdem ferme eorum verbis deſcripta.

(2) De inquiſ. Ver. par. 2. de meth. l. 6. c. 3.

(3) Cum Malebrancius accuſaretur negatæ libertatis, propterea quod omnem agendi vim mentibus negaſſet, faſſus fuit in Illuſtrationibus ad l. 6. in Reſponſ. ad 6. arg. *hominem velle, & ſeipſum determinare*. Si hæc verba, uti ſonant accipiantur, vel ille ſe retractavit, vel contradictoria dixit: nam quomodo mens impotens ad agendum, poterit velle, & ſeſe determinare? Nonne volitio eſt quædam actio? Sed hac de re paulo poſt dicemus.

(4) Phyſ. Tom. 1. §. 289.

(5) Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 417. not. 5.

(6) Inſt. Phil. par. 9. a. 5. n. 3.

(7) Metaph. par. 2. ſect. 3. c. 4.

(8) Quam ſententiam impugnavimus Tom. 1. §. 258. ſqq.

113. II. Deus eſt cauſſa perfectiſſima ubique præſens. Non ergo operatur miniſterio creaturarum: nam perfectio cauſſæ ex eo cognoſcitur, quod aliorum miniſterio in operando non egeat.

114. III. Si creatæ res vim agendi haberent, ſeipſas perfectiores facerent, quam fuerunt a Deo productæ: nam cauſſa actu operans, perfectior eſt ſeipſa habente tantum operandi vim; actus enim nobilior eſt potentia. Quis autem dixerit, creaturas a Deo ita imperfectas fuiſſe productas, ut perfici a ſeipſis debuerint?

115. IV. Objicit Bælius. Conſervatio eſt continuata creatio. Fac igitur, Deum hoc momento, quo cogito, & volo me creare, neceſſario me creabit cum tali cogitatione, & volitione. Hæc autem cogitatio, & volitio, una mecum incipiunt. Non ſunt ergo a me, qui in primo exiſtentiæ momento non poſſum cum Deo concurrere ad mei productionem, neque ad productionem cujuſvis actionis; agerem enim, antequam eſſem. Sunt igitur a Deo tantum. Et propterea S. Thomas, aliique Theologi docent, quod, ſi Angeli peccaſſent in primo ſuæ creationis inſtanti, peccatum tribueretur Deo. Si ergo conſervatio eſt continuata creatio, & in creatione omnes actiones ſunt a ſolo Deo, ſequitur, a ſolo Deo eſſe omnes omnino actiones creaturarum, quarum nullum eſt inſtans, in quo non indigeant a Deo conſervari.

Propoſitio. *Admittendæ ſunt cauſſæ ſecundæ revera efficientes.*

116. UT a cauſſis liberis incipiamus, eis negari non poteſt vera efficiendi vis, quin omnino corruat humana libertas. Nam ſi anima hominis nihil agit, ſed Deus tantum in ipſa; anima ſe habet mere paſſive. Agitur ergo, non agit. Ad libertatem autem requiritur, ut voluntas ſe ipſam determinet. Determinare vero ſeipſam non poteſt, ſi tantum agatur, & nihil agat: cum & ipſa determinatio ſit actio. Cauſſæ ergo liberæ vere ſunt efficientes (1). Concilium

(1) Mire hæc ratio Malebrancium torſit; non enim is erat, ut vel-

lium Tridentinum (1) hoc dogma ſancivit : *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo ... ſed velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit.*

117. De corporibus nihil eſt, quod debeamus hìc dicere; oſtendimus enim (2), corporibus ineſſe primum intrinſecum principium motus, quod natura vocatur (3). Debent

igi-

---

veller negare hominis libertatem. Hinc loc. cit. *Hominem*, ait, *velle, & ſeipſum determinare concedo*. At paulo poſt ſubdit: *Homo vult; ſed ipſius voluntates ſunt inefficaces in ſe, nihil producunt, non impediunt, quominus Deus agat omnia. Namque Deus ipſe in voluntatibus noſtris agit.* Non negamus, Deum agere in voluntatibus noſtris. Quærimus, utrum voluntates ipſæ vere agant? Si agunt; non ergo Deus ſolus agit omnia; dantur proinde veræ cauſſæ efficientes præter Deum. Si vere non agunt, quomodo erunt liberæ? Videtur Malebrancius ita fuiſſe comparatus, ut nollet negare humanam libertatem, & ſimul nollet apertis verbis retractare ſententiam ſuam denegantem omnem cauſſam efficientem præter Deum; ideoque verborum involucris fuiſſe uſum, quibus nec a ſententia ſua recederet, nec poſſet accuſari negatæ libertatis.

(1) Seſſ. 6. Can. 4. (2) Tom. 2. §. 12. ſqq.

(3) Adjunguntur vires, & potentiæ proximæ, ut infra dicemus. Sed neque has, neque illud principium Malebrancius invenit non in corporibus modo, ſed nec in quibuſcumque creatis rebus. *Quidquid*, inquit, *enitar, nullam in me ideam reperio, quæ mihi repræſentet quid eſſe poſſit vis, aut potentia, quæ rebus creatis vulgo tribuitur.* Quid hoc? An quia Malebrancius nullam talem ideam in ſe invenire, præjudiciis implicatus, potuit, nulla revera exſtabit? Quam multarum rerum ille non habuit ideas. Oportebitne eas negare, quia eas ille nequivit attingere? Addit: *Nec me temerarium ferre judicium credo, dum aſſero, eos qui defendunt, res creatas in ſe vim, & potentiam habere, rem in medium proferre, quam ipſi clare non concipiunt.* Jam Malebrancius cogitationum omnium aliorum hominum ſcrutator, & comprehenſor exiſtit. Quid ſi ii reponerent, ab ſe rem illam clare, diſtincteque concipi? Sed *ego*, inquit, *ſum homo æque ac ipſi*. Præclara ratio! Quaſi id quod unus homo neſcit clare concipere, nequeat æque ab omnibus concipi. Malebrancius ſibi videbatur clare concipere omnia in Deo. Ceteri vero hanc ejus conceptionem *entuſiaſmum*, & puerilem errorem eſſe cognoſcunt. Ipſe putabat demonſtrari non poſſe corporum exiſtentiam. Ceteri ipſum in hac re deliraſſe credunt. At vero demus Malebrancio, ideam vis, & potentiæ non poſſe concipi clare; quid propterea? Negandane erit earum exiſtentia? Quam magnus eſt rerum numerus, quarum idea eſt obſcura, & tamen earum exiſtentia certiſſime, evidentiſſimeque conſtat? Poterit ergo eſſe clara exiſtentia vis, & potentiæ, quin ſit clara ipſarum idea. Quod ſi vis, & potentia exiſtunt, ut operationes a

no-

igitur ſaltem aliqua corpora activitate pollere, atque adeo cauſſæ efficientes merito dicuntur (1).

118. Generatim vero propoſitionem probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. „ Contra rationem ſapientiæ eſt, ut ſit aliquid fruſtra in operibus ſapientis. Si autem res creatæ nullo modo operentur ad effectus producendos, ſed ſolus Deus operetur omnia immediate, fruſtra eſſent adhibitæ ab ipſo aliæ res ad producendos effectus (3). „ Repugnat igitur prædicta poſitio divinæ ſapientiæ „ (4).

119. Altera ratio. „ Perfectio effectus determinat perfectionem cauſsæ; major enim virtus perfectiorem effectum inducit. Deus autem eſt perfectiſſimum agens. Oportet igitur, quod res ab ipſo creatæ, perfectionem ab eo conſequantur. Detrahere ergo perfectioni creaturarum, eſt detrahere perfectioni divinæ virtutis. Sed ſi nulla creatura habet aliquam actionem ad aliquem effectum producendum, multum detrahitur perfectioni creaturæ; ex abundantia enim perfectionis eſt, quod perfectionem, quam habet, poſſit alteri communicare. Detrahit ergo hæc poſitio divinæ virtuti „.

120. Tertia ratio. „ Sicut eſt boni bonum facere, ita ſummi Boni eſt aliquid optime facere. Deus autem eſt ſummum bonum. Igitur ejus eſt facere optime (5) omnia. Melius autem eſt bonum, quod alicui collatum, ſit multorum commune, quam quod ſit proprium, quia bonum commune ſemper invenitur eſſe divinius, quam bonum unius tantum. Sed bonum unius ſit multis com-

nobis ipſis elicitæ evidenter oſtendunt, ecquænam eſt Malebrancii ratio? Non negabit ipſe ſpirituum exiſtentiam, quamquam eorum ideam, prout in ſeipſis ſunt, efformare fruſtra conabitur.

(1) Hanc corporibus activitatem neque Nevvtoniani, neque Leibnitiani denegant.

(2) l. 3. cont. Gen. c. 69.

(3) Nec ſatis eſt dicere, eas res eſſe cauſſas occaſionales: nam ſic ipſæ revera nihil agerent, adeoque fruſtra adhiberentur.

(4) Hanc eandem rationem adhibet Jaquelotius Confor. de la Foy par. 2. c. 9.

(5) *Optime*, inquit, non *optimum*: nam Deus *optime* quidem omnia facit, non autem facit nec facere poteſt *optimum* inter poſſibilia, ut Leibnitius finxit. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 123. ſqq.

„ mune, ſi ab uno in alia derivatur: quod non poteſt eſſe, „ niſi inquantum diffundit ipſum in alia per propriam actionem; ſi vero poteſtatem non habet illud in alia transfundendi, manet ſibi ipſi proprium. Sic igitur Deus rebus „ creatis ſuam bonitatem communicavit, ut una res quod „ accepit, poſſit in aliam rem transfundere. Detrahere ergo „ actiones proprias rebus creatis, eſt divinæ bonitati derogare „. Ex quibus inviċtiſſime conſtat, ſententiam *Occaſionaliſtarum* detrahere Divinæ ſapientiæ, virtuti, ac bonitati (1), proindeque eſſe omnino rejiciendam.

121. Ad primum reſpondemus, relatos Scripturæ Textus intelligendos eſſe, vel de Deo agente tamquam cauſsa univerſali, vel de ipſo agente quidem ſpeciali providentia, ſed minime excludente actiones cauſsarum ſecundarum. Nam eadem Scriptura quæ dicit, Deum *producere in montibus foenum, & herbam ſervituti hominum*, dicit quoque Gen. 1. v. 11 *Germinet terra herbam virentem*. Quod autem dicitur Deus *operari omnia opera noſtra*; *& operari in nobis velle, & perficere*, non ſignificat, nos nihil agere; ſic enim fato, & neceſſitate ageremur, nec locus merito, aut demerito foret. Significat ergo, indigere nos Dei auxilio, ut bene agamus, Deumque ipſum eſse, qui auxilio ſuo nos præmovet ad bonum

---

(1) Has rationes ne procul quidem Malebrancius vidit: nam ſi vidiſſet, abſtinuiſſet ſane ab accuſandis veluti in Divinitatem contumelioſis iis, qui agendi potentiam rebus creatis tribuunt. Jam Tom. 2. pag. 11. not. 2. expendimus quæ ille habet de idea potentiæ activæ, quod ſit *idea veri Numinis inferioris*. Nunc pauca addimus de alia ejus accuſatione. „ Credere, *inquit*, difficile eſt, veras potentias, & „ entitates, quæ in nos agere, nos aliquo dolore punire, aut aliqua „ voluptate remunerari poſſunt, nec amore, nec timore dignas eſſe. „ At vero cum amor, & timor ſint vera adoratio, ſi haſce admittunt potentias, ab iis adorandis difficile arceri queunt „. Ridicula ſane ratio. Cum amamus proximum noſtrum, ut Deus jubet; cum publicas timemus Poteſtates, eaſque reveremur, & colimus tanquam Dei miniſtros; periculum erit, ne illum amantes, haſque timentes, in idololatriam labamus, eis exhibentes adorationem Deo debitam. Neſcivit Malebrancius ideam Religionis, qua cultum Deo exhibemus; hunc enim exhibemus Deo, non quacumque ratione, ſed quatenus *primum eſt principium creationis, & gubernationis rerum*. Vide S. Thom. 2. 2. q. 81. a. 3. Sed piget in hiſce refutandis ineptiis tempus inutiliter terere.

num volendum, perficiendumque (1).

122. Ad ſecundum dicendum, Deum uti miniſterio creaturarum, non ex indigentia, ſed ut ſapientiam, virtutem, bonitatemque ſuam oſtendat, quemadmodum dictum eſt (2). Profecto, ſicut divinæ perfectioni maxime detraheretur, ſi non poſset Deus creaturis eſse communicare; non enim foret omnipotens; ita eidem perfectioni detraheretur, ſi non poſset communicare creaturis agendi potentiam (3).

123 Ad tertium dicimus, perfectionem, quam creaturæ, cum agunt, adipiſcuntur, Deum non excludere; tum quia virtus, quam creaturæ habent ad agendum, eſt a Deo ipſis collata; tum quia in ipſis etiam actionibus creaturarum Deus agit, qui operatur immediate in quolibet operante, non excluſa tamen operatione voluntatis, & naturæ, ut ait S. Thomas (4).

124. Ad quartum reſpondemus cum eodem S. Thoma (5), conſervationem rerum non eſse quidem a Deo per novam aliquam actionem, ſed per continuationem ejuſdem actionis, qua Deus dat eſse. Eſse autem Deus dat aliquibus creaturis immediate per ſeipſum, eas creando, uti ſunt ſub-

ſtan-

---

(1) S. Thomas explicans laudata Apoſtoli verba Philip. 2. lect. 3. „ Excludit, *inquit*, quatuor falſas exiſtimationes. Unam hominum „ credentium, quod homo per liberum arbitrium poſſit ſalvari abſque „ divino auxilio ... Alii omnino negant liberum arbitrium, dicen„ tes, quod homo neceſſitatur a fato, vel a Providentia divina. Et „ hoc excludit, cum dicit: *In vobis*; quia interius per inſtinctum „ movet voluntatem ad bene operandum ... Tertia Pelagianorum, „ ſicut & primi dicentium, electiones eſſe in nobis, & proſequutio„ nes operum in Deo... Et hoc excludit dicens: *&* *velle*, *&* *per*„ *ficere*... Quarta, quod Deus facit omne bonum in nobis, & hoc „ per merita noſtra. Hoc excludit, cum dicit: *pro bona voluntate*, „ ſcilicet ſua, non pro meritis noſtris „. Videtis ergo, Apoſtoli verba ſuadere propoſitionem noſtram: nam ſi Deus ſolus omnia in nobis operaretur, nullum eſſet liberum arbitrium, & fati neceſſitas induceretur. Quem errorem Apoſtolus illis verbis excludit.

(2) §. 119. ſqq. Vide S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 70.

(3) Tantum igitur abeſt, ut idea virtutis activæ in cauſſis ſecundis ſit idea Numinis inferioris, ut Malebrancius ineptiſſime ait loc. cit. quin Deus Summum non eſſet Numen, ſi non poſſet aliis communicare vim agendi.

(4) q. 3. de pot. a. 7.

(5) 1. p. q. 104. a. 1, ad 4.

ſtantiæ immateriales, quæ nonniſi per actionem creativam poſſunt eſse, cum ſint formæ ſimplices, nulli generationi, aut corruptioni obnoxiæ. Has igitur Deus qui immediate creavit, immediate conſervat in eſſe, excluſis quibuſcumque aliis cauſſis. Aliis vero creaturis, nempe corporeis, aut compoſitis ex ſpiritu, & corpore, Deus dat eſse mediis aliis cauſſis. Ut enim advertit Angelicus (1): *Cum ſunt multæ cauſſæ ordinatæ, neceſſe eſt, quod effectus dependeat primo quidem, & principaliter a cauſſa prima; ſecundario vero ab omnibus cauſſis mediis. Et ideo principaliter quidem prima cauſſa eſt effectus conſervativa; ſecundario vero omnes cauſſæ mediæ, & tanto magis, quanto cauſſa fuerit altior, & primæ cauſſæ proximior.* Propoſitio ergo illa, quam Bælius adſumit: *Conſervatio eſt continuata creatio*, ſi hoc ſenſu accipiatur, ut excludat omnes cauſsas medias reſpectu cujuſcumque actionis, eſt manifeſta petitio principii; de hoc enim diſputamus, an præter Deum primam Cauſsam, dentur etiam cauſsæ mediæ. Quare propoſitio illa vera non eſt, niſi reſpectu rerum, quæ immediate ſunt a Deo, per eſcluſionem cujuſcumque alterius cauſsæ creatæ: nam ceteræ conſervantur quidem immediate à Deo, ſed non excluduntur aliæ cauſsæ mediæ.

125. Quoniam vero Bælius videtur loqui de anima humana, quæ immediate creatur à Deo, & ab ipſo immediate conſervatur, excluſa quacumque alia cauſſa creata, quamquam a pluribus etiam cauſſis creatis pendeat ejus conſervatio in corpore; admittimus principium illud intellectum de conſervatione animæ in ſuo eſſe, non vero de operationibus animæ; ad eas enim Deus, & anima concurrunt, licet alio, & alio modo. Quare ex illo principio nequaquam infertur Bælii conſequutio: nam ſi Deus hoc momento, quo cogito, & volo (2), me crearet, utique me crearet cogitantem, & volentem: cogitatio autem, & volitio non eſſent a Deo tamquam a cauſsa intrinſeca vitali (3), ſed ab anima agente per in-

(1) Ibid. a. 2.

(2) De ſimplici cogitatione, & volitione loquimur: nam ratiocinatio, & volitio cum collatione pendent neceſſario a præmiſſis, nec fieri poſſunt in inſtanti. Vide S. Thomam 1. p. q. 63. a. 5.

(3) Si Bælius contenderet, cogitationes, & volitiones noſtras eſſe a Deo

intellectum, & voluntatem; ipſa enim in eodem inſtanti, in quo inciperet eſse, inciperet etiam cogitare, & velle. Utique non poſsem concurrere cum Deo ad mei productionem; ſic enim cauſsarem meipſum. Sed quid vetat, ne in eodem momento, in quo Deus me produceret, ut modo ſum, ego ipſe cogitarem, & vellem (1)? Equidem ut cogitem, & velim, oportet, ut ſim; operari enim ſequitur eſse; ſed poſsem in eodem momento, in quo primum eſsem, ut modo ſum, agere cogitando, & volendo; non enim ſequeretur, me agere, antequam eſsem: nam tunc primum agerem, cum primum eſsem; quandoquidem non requiritur, ut cauſsa ſit ſemper duratione prior effectu, ſed ſatis eſt, ut ſit prior natura (2), ut infra dicemus; ſicut ſol cum primum fuit creatus, ſtatim illuminavit totum hemiſphærium, quamquam illuminatio fuerit a Sole tamquam a cauſsa. Nulla ergo vis ineſt Bælii ſophiſmati, quod falſo nititur principio.

126. Multo magis falſum eſt, quod S. Thomæ, aliiſque Theologis Bælius imponit; numquam enim ii docuerunt, actiones Angelorum in primo eorum creationis inſtanti fuiſse a ſolo Deo tamquam ab unica cauſsa; docuerunt immo, Angelos univerſos fuiſse creatos in gratia, & in primo illo inſtanti meruiſse: mereri autem nonniſi per proprios actus potuere (3). Quod autem Angeli non potuerint peccare in primo inſtanti, non fuit ex eo quod prima eorum operatio fuerit actio ſolius Dei, ſed quia *operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, a quo habet eſſe*, ut loquitur S. Tho-

---

a Deo tamquam a principio intrinſeco vitali, ſequeretur, Deum eſse in nobis principium formale vitæ: quod eſset purus Spinoſiſmus; viveremus enim vita Dei, nec aliud eſset noſtra cogitatio, quam ejuſdem Dei modificatio. Si autem cogitatio non eſt a Deo tamquam a principio vitali; igitur eſt ab anima, quæ proinde agit.

(1) S. Thomas loc. cit. *Res aliqua*, inquit, *in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, ſimul incipere poteſt operari*.

(2) Vide S. Thomam q. 3. de pot. a. 13. Eadem reſponſione utitur Leibnitius loc. cit. ut Bælio occurrat, adhibita nempe diſtinctione prioritatis *temporis*, & *naturæ*, ſive *anterioritatis in ſigno rationis*. Qua in re animadvertite, Recentiores, cum debent objecta ſolvere, ad Scholaſticos confugere, exque ipſis mutuari terminos, quos aliàs ſannis excipiunt.

(3) Confer S. Thomam 1. p. q. 62. a. 4.

S. Thomas (1), ſive eſt ab agente ſpecialiter applicante. Et idcirco ſi Angeli peccaſsent in primo inſtanti, peccatum fuiſſet attributum Deo, qui illos, non permittendo malitiam tamquam generalis Proviſor, ſed ſpecialiter applicando, ad peccati actum promoviſset: quod plane repugnat.

ARTICULUS III.

Utrum præter Cauſſam primam, aliæ dentur cauſſæ principales efficientes.

127. MUltæ ſunt cauſsarum efficientium diviſiones. Itaque præter Cauſsam primam in omni genere, ſcilicet Deum, & præter cauſſas ſecundas, quæ etiam poſſunt eſse primæ, ſed in aliquo tantum determinato genere, cauſſa efficiens dividitur 1. in cauſsam *per ſe*, & cauſsam *per accidens*. Cauſſa *per ſe* dicitur illa quæ ex ſui natura ordinatur ad productionem effectus; ſicut ſtatuarius dicitur *per ſe* cauſſa ſtatuæ, quia abſque ſtatuario, quiſquis ille ſit, ſtatua non efformatur. Quod autem ſtatuarius ſit hic, vel ille homo; id contingit effectui, qua ratione effectus eſt; quare reſpectu ejus dicitur hic ſtatuarius eſſe cauſſa *per accidens*. Licet enim ſtatua ſine ſtatuario non ſit; quod tamen ſit hic ſtatuarius, accidit effectui (2). Ad cauſſas *per accidens* reducitur *caſus*, & *fortuna*, ſive ea, quæ contingunt præter intentionem agentium particularium, licet non ſine intentione Cauſſæ primæ, cui nihil eſt fortuitum, quæque ſapientiſſime ordinat univerſa. Atque hoc ſenſu, omnis effectus, ſive cauſſa *per accidens* reducitur in cauſſam *per ſe* (3). Ad eaſdem cauſſas *per accidens* reducuntur cauſſæ removentes impedimenta (4).

Di-

(1) Ibidem q. 63. a. 5.

(2) *Statuæ factor*, inquit S. Thomas 5. Metaph. lect. 3. *ſtatuæ cauſſa eſt per ſe: Polycletus autem per accidens eſt cauſſa, inquantum accidit ei factorem ſtatuæ eſſe.*

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. a. 1.

(4) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 5. „ Sciendum eſt, *ait*, „ quod aliquid poteſt dici cauſsa per accidens alterius dupliciter: „ uno

128. Dividitur 2. in cauſſam *principalem*, & *inſtrumentalem*. *Principalis* eſt, quæ agit virtute propria, ut ignis comburens. *Inſtrumentalis*, quæ agit virtute alterius, ut malleus contundens (1).

129. Dividitur 3. in cauſſam *univerſalem*, & *particularem*. Hæc nonniſi ejuſdem ſpeciei naturales effectus valet producere, ut homo hominem. Illa ad plures ſeſe extendit effectus ſpecie diverſos, uti Sol producens varias plantarum ſpecies.

130 Dividitur 4. in *univocam*, quæ effectum producit ſibi in ſpecie ſimilem, ut canis canem; & *æquivocam*, quæ effectus producit ſpecie diverſos, ſicut ea quæ generantur virtute ſolis. Deus autem neque eſt *univoca* creaturarum cauſſa, neque *æquivoca*, ſed *analoga*; creaturæ enim ſunt Dei ſimilitudines imperfectæ, & per quamdam analogiam (2).

131. Dividitur 5. in cauſſam *proximam*, quæ immediate influit in effectum; & *remotam*, quæ mediate; cujuſmodi

---

„ uno modo ex parte cauſsæ, quia ſcilicet illud quod accidit cauſsæ; „ dicitur cauſsa per accidens, ſicut ſi album (*ſive artifex albus*) di„ catur cauſsa domus. Alio modo ex parte effectus, ut ſcilicet aliquid „ dicatur cauſsa per accidens alicujus, quod accidit ei, quod eſt ef„ fectus per ſe. Quod quidem poteſt eſse tripliciter. Uno modo, „ quia habet ordinem neceſsarium ad effectum; ſicut remotio impedi„ menti habet ordinem neceſsarium ad effectum. Unde removens „ prohibens, dicitur movens per accidens, ſicut columna impedit mo„ tum lapidis. Unde removens columnam, dicitur per accidens mo„ vere lapidem ſuperpoſitum. Alio modo, quando accidens habet or„ dinem ad effectum, non tamen neceſſarium, nec ut in pluribus, „ ſed ut in paucioribus, ſicut inventio theſauri ad effoſſionem in ter„ ra: & hoc modo fortuna, & caſus dicuntur cauſſæ per accidens. „ Tertio, quando nullum ordinem habent, niſi forte ſecundum exiſti„ mationem; ſicut ſi aliquis dicat, ſe eſſe cauſſam terræmotus, quia „ eo intrante domum, accidit terræmotus „.

(1) Eodem modo illas definit Wolfius Phil. prim. par. 2. ſect. 3. c. 2. §. 890. qui tamen §. 917. addit cauſsas *adminiſtras*. Sed hæ reducuntur ad inſtrumenta animata. Licet enim Judex ſententiam proferendo, agat ut cauſsa principalis, qua ratione verba pronunciat; nihilominus, quatenus agit auctoritate Principis, eſt ejus inſtrumentum. Sic etiam Sacerdos, quatenus conſecrat, & abſolvit ut Chriſti Miniſter, dicitur eſse cauſsa inſtrumentalis, quia agit in virtute Chriſti, cujus eſt Miniſter.

(2) Vide S. Thom. in 1. d. 8. q. 1. a. 2. & 1. p. q. 4. a. 3. & q. 45. a. 7.

modi ſunt plures moventes creati, quorum unus movet alium (1).

132. Dividitur 6. in cauſſam *neceſſariam*, quæ ſcilicet agit naturæ vi abſque electione; & *liberam*, quæ agit per electionem.

133. Dividitur 7. in cauſſas *ejuſdem ordinis*, quas Wolfius (2) vocat *ſocias*, ut pater, & mater in generatione filii; & *ordinis diverſi*, ut Deus prima cauſsa, & cauſsæ creatæ.

134. Dividitur 8. in cauſsam *totalem*, ſive *adæquatam*, quæ totum producit effectum; & *partialem*, ſive *inadæquatam*, quæ partem duntaxat. Equus trahens rhedam ſolus, cauſſa totalis eſt tractionis. Si alius adjungatur equus, ambo erunt cauſſæ partiales.

135. Dividitur 9. in cauſſam *phyſicam*, quæ per verum motum; & *moralem*, quæ jubendo, monendo, excitando, &c. agit. Ad hanc claſsem pertinent cauſsæ *occaſionales*, quæ alliciendo, vel excitando movent.

136. Dividitur 10. in cauſsam agentem ut *quod*, quod eſt ipſum ſuppoſitum agens; & agentem ut *quo*, quod eſt vel principium ſubſtantiale *ut quo totale* actionis, ſive natura, ut humanitas; vel principium ſubſtantiale *partiale*, ut *quo*, ſive forma, ut anima; vel principium accidentale intrinſecum, ut *quo*, ſive potentia aut habitus; vel principium *extrinſecum* ut *quo*, ſive inſtrumentum ſeparatum.

137. Denique a S. Thoma (3) diſtinguuntur quatuor modi cauſsæ efficientis, ſcilicet, perficientis, diſponentis, adjuvantis, & conſiliantis. *Perficiens autem dicitur cauſſa efficiens quæ ultimam rei perfectionem cauſſat, ſicut ... ædificator domus. Diſponens autem, quod non inducit ultimam formam perfectivam, ſed tantummodo præparat materiam ad formam, ſicut ille qui dolat ligna, & lapides, dicitur domum facere. Et hæc non proprie dicitur efficiens domus, quia id, quod ipſe facit, non eſt, niſi domus in potentia. Magis tamen proprie*

---

(1) Legatur S. Thomas 1. p. q. 52. a. 3.
(2) Loc. cit. §. 919.
(3) 5. Metaph. lect. 2.

prie erit efficiens, ſi inducat ultimam diſpoſitionem (1), *ad quam ſequitur de neceſſitate forma, ſicut homo generat hominem non cauſſans intellectum* (ideſt animam intelligentem), *qui eſt ab extrinſeco. Adjuvans autem dicitur cauſſa, ſecundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium: adjuvans autem ad finem alienum; ſicut qui adjuvat Regem in bello, operatur ad finem Regis. Et hæc eſt diſpoſitio cauſſæ ſecundariæ ad primam. Nam cauſſa ſecunda operatur propter finem primæ cauſſæ in omnibus agentibus per ſe ordinatis, ſicut militaris propter finem civilis. Conſilians autem differt ab efficiente principali, inquantum dat finem, & formam agendi. Et hæc eſt habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens ſecundum, ſive ſit naturale, ſive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem, & formam agendi ſecundo agenti, ſicut architector navis navim operanti, & primus intellectus toti naturæ. Ad hoc autem genus cauſſæ reducitur quidquid facit aliquid quocumque modo eſſe, non ſolum ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundum accidentale, quod contingit in omni motu, & ideo non ſolum dicit, quod cauſſans ſit cauſſa facti, ſed etiam mutans mutati* (2).

138. Ad enumeratas cauſſas efficientes addit S. Thomas cauſſam *ſine qua non*, de qua ſic habet (3): *Cauſſa ſine qua non*,

(1) Diſpoſitiones aliæ dicuntur *præviæ*, aliæ *concomitantes*. Et præviæ quidem diſponunt ad formam, ſed formam præcedunt. Sic fides, ſpes, timor, contritio imperfecta præcedunt juſtificationem impii. Vide Concilium Trid. ſeſs. 6. c. 6. & ſeſs. 14. c. 4. & S. Thom. 1. 2. q. 113. a. 10. Diſpoſitiones autem concomitantes, ſunt ſemper in eodem inſtanti reali cum forma, a qua procedunt, licet intelligantur ipſam præcedere *in ſigno naturæ*, qua ratione diſponunt ad formam. Sic contritio perfecta eſt in eodem inſtanti reali cum gratia ſanctificante, ſine qua haberi non poteſt juſtificatio, nec contritio perfecta; nihilominus, qua ratione diſponit ad juſtificationem, intelligitur eam præcedere *in ſigno naturæ*, quia homo per contritionem perfectam ultimo diſponitur ad juſtificationem. S. Thomas in 4. d. 17. q. 1. a. 5. q. 3. docet, *diſpoſitionem ultimam eſſe effectum formæ in genere cauſſæ formalis, & tamen præcedere ipſam in genere cauſſæ materialis*, quatenus ſubjectum, quod materia dicitur, diſponit ad formam.

(2) De hujuſmodi recenſitis cauſsarum diviſionibus videri poteſt Clemens Alex. Strom. 8.

(3) In 4. d. 1. a. 4. q. 1.

non, ſi nihil omnino faciat, vel diſponendo, vel meliorando quantum ad rationem cauſſandi, nihil habebit ſupra cauſſas per accidens (1). Hujuſmodi forent Sacramenta Novæ Legis ſi non eſsent cauſsæ phyſicæ gratiæ, ſi nempe Deus ordinaſſet, & quaſi pepegiſset, ut qui ea acciperent, gratiam ab ipſo conſequerentur, nihil ad hoc agentibus Sacramentis (2). At vero ſi cauſsa *ſine qua non*, cooperetur cauſsæ principali agenti; *licet non ſit cauſſa principalis rei, eſt tamen quædam concauſſa. Sicut reſpirare eſt neceſſarium animali reſpiranti, quia ſine reſpiratione vivere non poteſt. Ipſa enim reſpiratio, etſi non ſit cauſſa vitæ, eſt tamen concauſſa, inquantum cooperatur ad contemperamentum caloris, ſine quo non eſt vita* (3). Hoc autem modo facile intelligitur diſcrimen inter cauſsam efficientem, & conditionem *ſine qua non* (4).

139. Hiſce præmiſſis: ex Veteribus nonnulli (5), Recentiores vero univerſi arbitrati ſunt, nullam creaturam eſse ullius rei, quæ propriam entitatem habeat, principalem cauſſam; plerique tamen admittunt ſubſtantias ſpirituales eſse cauſsas principales ſuarum actionum, quibus ſeipſas, & corpora movent; negant vero, ſubſtantias inanimes poſse eſse cauſ-ſas

---

(1) Ratio pendet ex ipſa notione cauſsæ. Nam ut ait Clemens Alex. loc. cit. *in agendo aliquid, & operando cauſſa intelligitur*. Sic approximatio ignis ad ſtupam nihil influit in combuſtionem, quæ tamen ſine approximatione non contingit.

(2) S. Thomas loc. cit. hac ratione probat, Sacramenta Novæ Legis eſse cauſsas phyſicas, & non tantum morales gratiæ, quia alioquin nihil operarentur, ſed eſsent mera ſigna.

(3) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 6.

(4) Hæc ſi legiſset Graveſandus, ſciviſset diſcrimen inter cauſſam, & conditionem; ſcribit enim *Introd. ad Philoſ.* §. 83. *ſq.* „ Conditio ſine qua non, eſt illud ſine quo cauſsa effectum præſtare „ non poteſt; quamvis in ipſa conditione nulla detur efficacia proprie „ dicta. Ex. gr. lapis gravitate cadit: gravitas eſt cauſsa deſcenſus; „ deſcendere tamen non poteſt, niſi ſibi permittatur; & hæc eſt con- „ ditio. Hac diſtinctione magis ſit intricatus cauſſæ conceptus; non „ ita facile, quid ſit cauſsa, quid conditio determinari poteſt „. Si ad traditam a S. Thoma doctrinam attendiſset, vidiſset utique, facillimum eſſe determinare quid ſit conditio, quid cauſsa per accidens, quid cauſsa principalis, quid concauſsa.

(5) Vide S. Thom. 3. con. Gent. c. 69. ubi Ferrarienſis advotat, nonnullos Saracenos in hac fuiſse ſententia.

caſ principales etiam modificationum, quæ corporibus accidunt (1)

140. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi qua creatura poſſet eſſe cauſſa principalis alicujus rei entitatem habentis, hæc deberet fieri ex nihilo, ideoque creari; quod tamen ſolius Dei eſt, ut infra dicemus.

141. II. S. Auguſtinus ſolvens objectum Manichæorum de principio malo ex illo Chriſti Domini Matt. 7. v. 18. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere*, &c. ait (2), *non naturas eſſe iſtas duas arbores*, *ſed voluntates noſtras*. Et alibi (3): „ Corporales, *inquit*, cauſſæ, quæ magis fiunt, quam „ faciunt, non ſunt inter cauſſas efficientes adnumerandæ, „ quoniam hoc poſſunt, quod ex ipſis faciunt Spirituum vo„ luntates „. Subſtantiæ ergo inanimes, non ſunt cauſſæ ne ipſarum quidem modificationum corporalium.

142. III. Creaturæ materiales ſunt ſeipſis inertes. Nullo igitur pacto poſſunt eſſe cauſſæ principales; hæ ſiquidem propria gaudere virtute debent, ut dictum eſt (4).

Propoſitio. *I. Univerſæ cauſſæ creatæ, ſunt veluti inſtrumenta reſpectu Cauſſæ increatæ. II. Nihilominus tam ſubſtantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, ſi propria virtute agant, licet ab alio recepta, ſunt in ſeipſis veræ cauſſæ principales ſuorum effectuum.*

143. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (5). In quolibet creato agente invenimus & quod eſt ens, & quod eſt hujus, vel alterius ſpeciei, & quod eſt tale individuum. Atqui hoc individuum agendo non poteſt conſtituere aliud in ſimili ſpecie, niſi prout eſt quaſi inſtrumentum illius cauſſæ, quæ reſpicit totam ſpeciem; ſi enim foret cauſſa primaria illius ſpeciei per virtutem propriam non ab alio rece-

(1) Ita Spagnius inter ceteros in Differt. de Cauſſa efficiente §. 234. 265. 305. & 324.
(2) Contra Fortunatum Diſp. 2. n. 22.
(3) L. 5. de Civ. c. 9.
(4) §. 128.
(5) L. 2. con. Gen. c. 21. & l. 3. c. 100. & q. 3. de pot. a. 7. & alibi ſæpe.

ptam, cauſſaret ſeipſum, cum & ipſum ſit in eadem ſpecie. V. g. ſi Sortes virtute propria non accepta ab alio, eſſet cauſſa humanitatis, per quam homo conſtituitur, jam eſſet cauſſa ſui ipſius, cum & ipſe per humanitatem conſtituatur. Multo magis eſſet ſui ipſius cauſſa, ſi propria eadem virtute in alio cauſſaret eſſe, quod eſt communiſſimus effectus. Fieri ergo non poteſt, ut agens creatum propria virtute non accepta ab alio, conſtituat aliud in ſimili ſpecie, aut det ipſi eſſe; & ideo ſoli Deo competit dare eſse ſecundum propriam virtutem a nemine acceptam. Omnis autem cauſsa, quæ agit virtute alterius, eſt veluti inſtrumentum ejus, a quo virtutem accepit, ut dictum eſt (1). Oportet igitur, ut univerſæ cauſsæ creatæ ſint veluti inſtrumenta reſpectu Cauſsæ increatæ (2).

144. Altera pars probatur ex eodem S. Thoma (3). Ea quæ operantur propria virtute, licet ab alio recepta, ſunt veræ cauſsæ principales; pura enim inſtrumenta non agunt effectum principalis agentis virtute ipſis propria, ſed per virtutem ejuſdem principalis agentis, & per ejus motionem, ut paulo poſt dicemus. Atqui non modo ſubſtantiæ intellectuales, ſed etiam corporeæ activæ multoties operantur propria virtute a Deo accepta. Et quidem de ſubſtantiis intellectualibus eſt compertum: nam virtute ſibi propria, & intelligunt, & volunt, & movent corpora, eiſque, ſi formæ ſint corporum, ut animæ noſtræ, vegetationem, ſenſationem, vitamque tribuunt. De ſubſtantiis etiam corporeis activis idipſum eſt perſpicuum; quis enim dixerit, ignem v. g. non comburere propria virtute; arbores propria virtute non augeſcere, & fructus ferre (4); bruta, & homines non generare, niſi tan-

(1) §. 128.

(2) Ex hoc principio S. Thomas a. 7. cit. probat, Deum in qualibet re immediate operari, & eſſe cauſſam cujuslibet actionis, *inquantum dat virtutem agendi, & inquantum conſervat eam, & inquantum applicat actioni, & inquantum ejus virtute omnis alia virtus agit.* Addit vero: *Cum conjunxerimus his, quod Deus ſit ſua virtus, & quod ſit intra rem quamlibet, non ſicut pars eſſentiæ, ſed ſicut tenens rem in eſſe, ſequetur, quod ipſe in quolibet operante immediate operetur, non excluſa operatione voluntatis, & naturæ.*

(3) Art. cit.

(4) Lucæ 21. v. 29. ſq. dicitur: *Videte ficulneam, & omnes ar-*

tantum ut mera inſtrumenta (1)? Non ſolum ergo ſubſtantiæ intellectuales, ſed etiam corporeæ activæ agunt propria virtute, licet ab alio recepta, ſuntque proinde veræ cauſsæ principales ſuorum effectuum; alioquin, ut S. Thomas advertit (2), fruſtra ipſis collata eſset ejuſmodi propria virtus: Deus autem ſapientiſſimus nihil fruſtra operatur.

145. Ad primum reſpondet idem S. Thomas (3), poſse aliquam entitatem effici, quin creetur, ſi nimirum ſupponatur ſubjectum ex quo fiat; ita enim non fit ex nihilo. Sane Adverſarii non negant, ſubſtantias intellectuales eſse cauſsas principales ſuarum intellectionum, & volitionum: hæ autem entitatem habent, & quidem realem; non enim ſunt nihil. Quid ergo? anne ſubſtantiæ intellectuales vim habent creandi ſuas intellectiones, & volitiones? Niſi ergo eiſdem omnis denegetur agendi vis, concedenda plane eſt in cauſſis creatis vis producendi novas aliquas entitates.

146. Ad ſecundum dicimus, optime ex verbis Domini Matt. 12. v. 33. *Aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam*, concludere S. Auguſtinum, ibi Dominum loqui non de arboribus, ſed de noſtris voluntatibus, quia nemo noſtrum poteſt veram arborem facere, niſi per operationem naturæ; & idcirco ait: *Quis eſt qui poſſit facere naturam?* Ceterum ex quo nemo noſtrum poſſit naturam arboris facere, quis inferet, unam arborem non poſse aliam arborem efficere; cum ita fieri quotidie cernamus?

147. Quod vero idem S. Auguſtinus dicat, corporales cauſsas non eſse inter cauſsas efficientes adnumerandas, non eſt contra propoſitionem noſtram, ſi S. Doctoris verba accurate expendantur. Nam ſtatim dixerat, omnes creatos ſpiritus cauſsas eſse, & *maxime rationales*. *Spiritus* autem *creati* nomine, Platonicorum more, non intelligit tantum Angelos,

E 2 & ani-

---

arbores. cum producunt jam ex ſe fructum, ſcitis, quoniam prope eſt æſtas. Quid illud *ex ſe* denotat, niſi propriam virtutem, quam arbores habent producendi fructum?

(1) Cum inſtrumenta non ſibi aſſimilent effectus, videant qui denegant agentibus corporeis omnem rationem cauſſæ principalis, quomodo Chriſtus conſubſtantialis fuerit Sanctiſſimæ Deiparæ, quæ ſane non mente, ſed corpore Dei Filium in carne concepit.

(2) Art. cit. (3) l. 3. con. Gen. c. 69.

& animas noſtras; quî enim dicere poterat, animas noſtras, quæ ſunt ſpiritus *rationales*, eſse *maxime* cauſsas, cum certum ſit, Angelos animabus noſtris activitate præſtare? Intelligit ergo nomine *Spiritus creati* etiam ipſas formas corporum, quæ a Platonicis incorporeæ ponebantur. Nomine autem *corporalium cauſſarum* intelligit cauſsas tantummodo materiales, ſeu ipſam materiam, quæ certe, cum ſit mere paſſiva, non eſt inter cauſsa efficientes adnumeranda, niſi prout a ſpiritibus movetur, ideſt, vel ab Angelis dum corpora movent, vel a formis, præſertim ab anima rationali, quæ corpus humanum vivificat, movetque (1).

148. Ad tertium reſpondemus, corpora inertia eſse, tum ratione materiæ, quæ cum ſit mere paſſiva, iners eſt, nullaque activitate pollet ſeipſa; tum quia corpora inanimata indigent extrinſeco movente, a quo applicetur principium intrinſecum activum, quod ipſis ineſt, ut dictum eſt (2).

ARTICULUS IV.

Utrum inſtrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant.

149. INſtrumentorum quædam ſunt *conjuncta*, ut manus; quædam *ſeparata*, ut baculus (3). Rurſus quædam ſunt

(1) Inſignis eſt Ciceronis locus l. 1. Acad. ubi Platonis, & Ariſtotelis de natura ſententiam exponens ait: *De natura autem ita dicebant, ut eam dividerent in res duas: ut altera eſſet efficiens, altera autem, quaſi huic ſe præbens, ea, quæ efficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim eſſe cenſebant; in eo autem quod efficeretur, materiam quamdam; in utroque tamen utrumque.* Abs dubio quoque eſt, ideas, quarum participatione rerum ſpecies ex Platone conſtituebantur, eidem fuiſſe incorporeas. Videri poteſt Moshemius in not. y Syſt. intell. Cudvvorthi c. 1. §. 26. Ipſemet S. Auguſtinus l. 3. de Trin. c. 4. ait, *corpora craſſiora, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine regi . . . & corporalia, quæ objiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in ipſo corpore aliquid facere.* Ne ergo dicamus, S. Doctorem ſibimet fuiſſe contrarium, explicetur neceſſe eſt de cauſſa pure materiali, cum ait, corporales cauſſas non eſſe inter efficientes adnumerandas.

(2) Tom. 2. §. 16.

(3) Inſtrumentum ſeparatum movetur per inſtrumentum conjunctum,

ſunt *inanimata*, ut malleus; quædam *animata*, ut miniſter (1). Item quædam ſunt *phyſica*, ut ſerra; quædam *moralia*, ut ſyncrapha; quædam *naturalia*, ut ſemina a plantis deciſa: quædam *artificialia*, ut calamus ad ſcribendum; quædam *ſupernaturalia*, ut Sacramenta. De *conjunctis*, & *animatis*, & *moralibus* hìc non eſt ſermo: nam *conjuncta* inſtrumenta ſunt ipſæ virtutes ſeu potentiæ cauſsarum principalium emanantes ab earum ſubſtantia, ſi cauſsæ principales creatæ ſint (2); *moralia* vero non eſt opus, ut tali virtute polleant; non enim revera agunt phyſice producendo effectus, ſed tantum excitando, & alliciendo, ut dictum eſt (3).

150. Videtur autem inſtrumenta non indigere virtute principalis agentis, 1. quia ſunt quædam inſtrumenta corporea, quæ operantur effectus incorporeos, & ſupernaturales, ut Sacramenta, per quæ tamquam per inſtrumenta Divinæ Miſericordiæ gratia confertur. Virtus autem qua gratia producitur, debet eſſe ſpiritualis, & ſupernaturalis. Idipſum dicendum de igne inferni, quo tamquam inſtrumento Divinæ juſtitiæ dæmones, & damnatorum animæ torquentur, ut S. Auguſtinus ait (4), *veris*, *&* *miris modis*. Quomodo autem in rebus corporeis poteſt recipi virtus incorporea, & ſupernaturalis? Sicut ergo virtus corporea nequit recipi in ſubjecto incorporeo, ita nec virtus incorporea in corporeis inſtrumentis.

151. II. Virtus illa, vel eſſet effectui proportionata, vel ſecus. Si primum, conſtitueret cauſsam principalem. Si

E 3 alte-

ctum, ſicut baculus per manum. Humanitas Chriſti Domini eſt inſtrumentum conjunctum Divinitatis cauſſans gratiam, cujus Deus eſt cauſſa efficiens principalis. Sacramenta autem ſunt inſtrumenta ſeparata, in quæ a Divinitate Chriſti per ejus Humanitatem derivatur virtus ſalutifera gratiæ. Vide S. Thom. 3. p. q. 62. a. 5. Vide etiam Conc. Trid. Seſſ. 6. c. 7.

(1) Sacramenta ipſa ſunt inſtrumenta inanimata, quibus Deus confert gratiam; Miniſtri vero Sacramentorum ſunt inſtrumenta animata; & ideo requiritur eorum intentio faciendi quod facit Chriſtus, & Eccleſia. Idem S. Thomas loc. cit. q. 64. a. 8. ad 1.

(2) Hanc ponimus exceptionem; quippe Humanitas Chriſti, quæ eſt inſtrumentum conjunctum Verbi incarnati, non emanat a Divinitate, ſed ab ipſa eſt in genere cauſſæ efficientis productivæ.

(3) §. 135. (4) L. 21. de Civ. c. 10.

alterum, indigeret alia virtute, qua fieret proportionata, & hæc rurſus alia, & ita porro: quod eſſe non poteſt.

152. III. Eadem virtus vel eſſet in inſtrumentis permanens, vel tranſiens. Si permanens, inſtrumenta agerent propria virtute, nec inſtrumenta forent. Tranſiens vero non eſt: nam character Sacramentalis non modo permanet in anima, ſed eſt indelebilis; & nihilominus, docente S. Thoma (1), ſe habet ut cauſſa inſtrumentalis. Similiter actus Prophetiæ datur per modum tranſeuntis, ut docet idem S. Thomas; & nihilominus eſt ab anima tamquam a cauſſa principali.

Prop. *I. Inſtrumenta, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ; II. Sed ſolum per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; III. Debent tamen eſſe activa.*

153. PRima pars vix eget probatione: nam ſi inſtrumenta, quatenus inſtrumenta ſunt, agerent per virtutem ſuæ formæ, agerent virtute propria. Cauſſæ autem agentes virtute propria, ſunt principales, ut dictum eſt (2). Non ergo inſtrumenta forent inſtrumenta, contra hypotheſim. Inſtrumenta igitur, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ (3).

154. Altera pars ſequitur ex prima; inſtrumenta enim aliquid agunt; adhibentur quippe a principali agente ad ejus effectum producendum: ita calamus adhibetur ad ſcribendum, malleus ad tundendum, ſcalprum ad incidendum, ſerra ad ſecandum. Quis autem dixerit, hæc, & ſimilia inſtrumenta nihil agere? Non autem agunt per virtutem ſuæ formæ, ut dictum eſt (4). Igitur per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; ac propterea effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed ideæ quam ſibi principale agens præſtituit (5).

Ter-

(1) 3. p. q. 63. a. 2.
(2) §. 128. (3) S. Thomas 3. p. q. 62. a. 1.
(4) §. præc.
(5) S. Thomas loc. cit. *Cauſſa*, inquit, *inſtrumentalis non agit per virtutem ſuæ formæ, ſed ſolum per motum, quo movetur a principali agente; unde effectus non aſſimilatur inſtrumento, ſed principali agenti: ſicut lectus non aſſimilatur ſecuri, ſed arti, quæ eſt in mente artificis.*

155. Tertia pars ex eo conſtat, quia niſi inſtrumenta activa forent, non diſcriminarentur a puris mediis (1).

156. Ad primum reſpondemus, nihil prohibere, quominus virtus ſpiritualis, & ſupernaturalis recipiatur in re corporea non quidem permanenter, & inſtar virtutis completæ, ſed inſtrumentaliter, inſtar virtutis incompletæ, *inquantum ſcilicet corpus poteſt moveri ab aliqua ſubſtantia ſpirituali, ad aliquem effectum ſpiritualem inducendum: ſicut & in ipſa voce ſenſibili eſt quædam vis ſpiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit a conceptione mentis* (2). Hoc modo & Sacramenta Novæ Legis conferunt gratiam, & ignis inferni torquet dæmones, & animas damnatorum, quia videlicet ordinantur a Deo ad ejuſmodi effectus ſpirituales. Quod vero virtus corporea nequeat recipi ullo modo in ſubjecto incorporeo, ratio diſcriminis evidens eſt; non enim ſpiritus corpori, ſed corpus ſervit ſpiritui.

157. Ad ſecundum dicimus, virtutem illam proportionatam eſſe effectui, non ex ſeipſa, ſed ex motione principalis agentis, a quo derivatur.

158. Ad tertium dicendum, eam virtutem recipi in inſtrumentis tranſeunter, ideſt, non ut virtus eorum propria, ſed quouſque inſerviat agenti principali, eique miniſtret. Quare τὸ *tranſeunter* non ita eſt accipiendum, quaſi virtus modico ſemper duret tempore, ſed dicitur *tranſiens*, quia non recipitur ut virtus completa, perficiens ſubjectum in ſeipſo, ſed ut quidpiam incompletum, ordinatum ad ef-

(1) Idem S. Thomas ib. ad 2. „ Inſtrumentum, *ait*, habet duas „ actiones, unam inſtrumentalem, ſecundum quam operatur non in „ virtute propria, ſed in virtute principalis agentis; aliam autem ha- „ bet actionem propriam, quæ competit ſibi ſecundum propriam for- „ mam; ſicut ſecuri competit ſcindere ratione ſuæ acuitatis: facere „ autem lectum, inquantum eſt inſtrumentum artis: non autem perfi- „ cit inſtrumentalem actionem, niſi exercendo actionem propriam; „ ſcindendo enim facit lectum. Et ſimiliter Sacramenta corporalia „ per propriam virtutem, quam exercent circa corpora quæ tan- „ gunt, efficiunt operationem inſtrumentalem ex virtute divina circa „ animam: ſicut aqua baptiſmi abluendo corpus ſecundum propriam „ virtutem, abluit animam, inquantum eſt inſtrumentum virtutis divi- „ næ: nam ex anima, & corpore unum fit „.

(2) S. Thomas loc. cit. a. 4. ad 1.

fectum principalis agentis. Hinc vero ſequitur, characterem poſſe eſſe indelebilem, & nihilominus habere rationem virtutis inſtrumentalis: nam ut S. Thomas (1) advertit: *Virtus inſtrumentalis magis attenditur ſecundum conditionem principalis agentis; & ideo character indelebiliter ineſt animæ, non propter ſui perfectionem, ſed propter perfectionem Sacerdotii Chriſti, a quo derivatur character, ſicut quædam inſtrumentalis virtus*. Quia vero actus Prophetiæ perficit ſubjectum in ſeipſo, cum ſit actus vitalis; idcirco, etſi tranſiens, non eſt a virtute inſtrumentali.

ARTICULUS V.

Utrum cauſſæ efficientes ſint ſuis effectibus, aliiſque cauſſis priores, & perfectiores.

159. Videntur I. non eſſe priores ſuis effectibus: nam cauſſæ, & effectus ſunt correlativa, ideoque ſunt ſimul non tantum natura, ſed etiam cognitione, ut dictum eſt (2).

160. II. Videntur non eſſe priores cauſſis materialibus: nam agentes creati cum agunt, ſupponunt materiam, circa quam agunt.

161. III. Præterea cauſſæ ſunt invicem cauſſæ. Non ergo ſunt priores ſuis effectibus, alioquin eſſent ſimul priores, & poſteriores.

162. IV. Dicendum videtur, cauſſas efficientes eſſe poſſe ignobiliores ſuis effectibus; tum quia ſemina plantarum ſunt ignobiliora plantis, quarum ſunt cauſſæ; tum quia corpora cæleſtia quæ, ſunt viventibus imperfectiora, ad eorum generationem concurrunt.

Prop.

(1) Ibidem q. 63. a. 5. ad 1.
(2) Tom. 1. §. 649.

Prop. *I. Univerſæ cauſſæ ſunt ſuis effectibus priores, ſaltem natura. II. In cauſſando autem, finis ceteras præcedit; efficiens autem præcedit formam, & materiam; materia vero poſtrema eſt. III. Quoad perfectionem, cauſſæ inſtrumentales poſſunt eſſe imperfectiores effectibus; principales autem debent eſſe vel perfectiores ſuis effectibus, vel æque perfectæ. IV. Reſpectu autem aliarum cauſſarum, efficiens in cauſſando eſt nobilior forma; & forma nobilior materia; omnibus vero præeminet finis. V. Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior eſt ſuo effectu; materia vero, & forma ſunt ſuis effectibus adæquatis ignobiliores. VI. Semper autem effectus ſunt ſuis cauſſis proportionales.*

163. DEmonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (1). In omni cauſſarum genere effectus dependent a cauſſis, ut dictum eſt (2). Quod autem ab alio pendet, eſt eo poſterius ſaltem *natura*, ut alibi diximus (3). Univerſæ igitur cauſſæ ſunt ſaltem *natura*, ſuis effectibus priores. Hinc ſequitur, idem non poſſe eſſe ſui ipſius cauſſam; eſſet enim ſeipſo prius, ideſt, eſſet, antequam eſſet. Sequitur etiam, idem non poſſe eſſe ſimul cauſſam, & effectum, reſpectu ejuſdem, in eodem genere cauſſæ; eſſet enim reſpectu ejuſdem prius & poſterius in eodem genere; ideoque eſſet, & non eſſet prius: quod plane repugnat (4).

164. Alteram partem S. Thomas (5) hac ratione demonſtrat: „ Materia non conſequitur formam, niſi ſecundum quod

(1) q. 28. de ver. a. 7.
(2) §. 98.
(3) Tom. 1. §. 679.
(4) Tollitur hæc contradictio, ſi varietur genus cauſſæ, vel idem non ſit cauſſa, & effectus reſpectu ejuſdem. S. Thomas q. 28. de ver. a. 7. ait: *Contingit ſecundum diverſa genera cauſſarum, idem reſpectu ejuſdem eſſe cauſſam, & cauſſatum; ſicut purgatio eſt cauſſa ſanitatis in genere cauſſæ efficientis; ſanitas vero eſt cauſſa purgationis ſecundum genus cauſſæ finalis.* Ex qua doctrina infert, infuſionem gratiæ eſſe priorem remiſſione culpæ ſecundum ordinem cauſſæ efficientis, & finalis; at vero ſecundum ordinem cauſſæ materialis diſpoſitivæ eſſe econverſo.
(5) 1. p. q. 5. a. 4.

„ quod movetur ab agente; nihil enim reducit ſe de potentia in actum. Agens autem non movet, niſi ex intentione finis; ſi enim agens non eſſet determinatum ad aliquem „ effectum, non magis ageret hoc, quam illud „. In cauſſando igitur finis eſt prior; deinde agens; poſtea forma; poſtremo materia.

165. Quia vero, ut idem S. Thomas (1) advertit, *id quod eſt primum in cauſſando, eſt ultimum in cauſſato, idcirco oportet in cauſſato, quod primum ſit forma, per quam eſt ens: ſecundo conſideratur in ea virtus effectiva, ſecundum quod eſt perfectum in eſſe, quia unumquodque tunc perfectum eſt, quando poteſt ſibi ſimile facere . . . tertio conſequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.*

166. Duplex igitur diſtinguendus eſt ordo in cauſſis, unus *in cauſſando*, qui dicitur ordo *intentionis*; alter *in cauſſatis*, qui dicitur ordo *exequutionis*. Ordine *intentionis in cauſſando* prior eſt finis, deinde efficiens, poſtea forma, poſtremo materia. Ordine *exequutionis in cauſſato* prior eſt materia, quæ recipit formam; deinde forma quæ materiam conſtituit in certa ſpecie; tum virtus effectiva, per quam cauſſatum fit perfectum in eſſe; denique finis, ſive bonum, per quod in ente perfectio fundatur (2). Sic ergo finis qui eſt primus *in cauſſando*, & ordine *intentionis*, eſt poſtremus *in cauſſatis*, & ordine *exequutionis* (3).

167 Tertiam prop. partem, quod ad inſtrumenta pertinet, demonſtramus ex dictis. Oſtenſum eſt enim (4), inſtrumenta, qua ratione ſunt inſtrumenta, non agere virtute propria, neque ſibi aſſimilare effectus. Non oportet igitur, ut inſtrumenta ſint effectibus perfectiora, aut æque perfecta, ſed poſſunt eſſe imperfectiora (5).

De

(1) Ibid.

(2) Vide S. Thom. q. 28. de ver. a. 7.

(3) Magni uſus eſt hæc doctrina etiam in Theologicis, præſertim cum de Prædeſtinatione agitur.

(4) §. 153.

(5) Sic baptiſmus collatus a miniſtro hæretico, qui faciat quod facit Eccleſia Catholica, validus eſt; quia baptiſmus eſt a miniſtro tamquam ab inſtrumento, a Chriſto autem Deo tamquam a cauſſa prin-

168. De cauſſis principalibus ſic habeto: Eæ, ſi univerſales ſunt, debent eſſe effectibus perfectiores; cum enim valeant producere effectus ſpecie diverſos, ut dictum eſt (1), oportet, ut illos virtute eminenter complectantur; ſiquidem effectus in virtute cauſſæ continentur (2); niſi enim continerentur, cauſſa illos producere non valeret. Cauſſæ igitur univerſales debent eſſe perfectiores ſuis effectibus. Maxime vero Deus perfectione excedit quoſcumque effectus, cum ſit infinitus, & perfectiones omnes creaturarum eminentiſſimo contineat modo (3).

169. Si autem cauſſæ ſint univocæ, & de perfectiona eſſentiali ſermo ſit, eamdem cum effectibus perfectionem habent: nam ſi eos perfectione eſſentiali excederent, jam non eſſent univocæ; non enim producerent effectus ejuſdem ſpeciei: quod ad rationem cauſſæ univocæ requiritur, ut dictum eſt (4). Nihil autem prohibet, quominus in perfectionibus accidentalibus cauſſæ univocæ ſint perfectiores ſuis effectibus; maxime habita ratione dependentiæ effectuum ab ipſis; qua quidem ratione effectibus ſemper præſtant: nam effectus a cauſſis, non cauſsæ ab effectibus dependent (5). Nonnumquam etiam con-

principali. Ad hæc non attendentes S. Cyprianus, aliique Africani Epiſcopi tenuerunt, baptizatos ab hæreticis, eſſe rebaptizandos; exiſtimarunt enim, non poſſe Sacramentum Fidei miniſtrari ab eo qui caret Fide; quaſi virtus Sacramenti eſſet a miniſtro, & non a Chriſto auctore Sacramentorum. Confer. S. Auguſt. Tract. 6. in Joan. & S. Thom. 3. p. q. 64. a. 6. ſqq.

(1) §. 129.

(2) Ut S. Thomas advertit 1. p. q. 4. a. 2. *quidquid perfectionis eſt in effectu, oportet inveniri in cauſſa effectiva, vel ſecundum eamdem rationem, ſi ſit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, ſi ſit agens æquivocum.* Ex qua ratione probat, *omnium rerum perfectiones præexiſtere in Deo eminentiori modo.*

(3) Perfectiones creaturarum, quædam in ſuo conceptu nullam dicunt imperfectionem, & vocantur *ſimpliciter ſimplices*, ut ſapientia, juſtitia, &c. atque hæ præexiſtunt *formaliter* in Deo, modo tamen infinito: nam quidquid eſt in Deo, infinitum eſt. Quædam vero in ſuo conceptu imperfectionem involvunt, ut eſſe corpus, equum, hominem, &c. & vocantur perfectiones *ſecundum quid ſimplices*. Hæ autem in Deo non *formaliter*, ſed *eminenter* continentur, & quatenus ab eo poſſunt produci. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 211. ſq. not. 6.

(4) §. 130.

(5) Hoc ſenſu intelligenda ſunt quæ ſcribit S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 2. *Omne quod fit, ei a quo fit, par eſſe non poteſt.* Et q. 28. *Omne*

contingit, ut in perfectione aliqua accidentali effectus præſtent ſuis cauſſis etiam univocis, ut ſi pater hebes filium generet perſpicacis ingenii.

170. Quartam prop. partem demonſtramus ex dictis (1). Nam quod ab alio pendet, ignobilius eſt eo, a quo pendet. Atqui materia pendet a forma; forma ab agente; agens a fine. Agens ergo nobilior eſt forma; forma nobilior materia; finis vero omnibus præſtat.

171. Pars quinta perſpicua eſt, quod ad materiam, & formam intrinſecam pertinet: eæ enim cauſsant componendo totum, quod eſt effectus earum adæquatus: totum vero nobilius eſt qualibet ſua parte. De fine autem in agentibus bene ordinatis idipſum conſtat; nihil enim in agentibus bene ordinatis eſt propter vilius ſe, ſi ſit principaliter intentum. Ex deordinatione tamen operantium fieri poteſt, ut id quod eſt nobilius referatur ad viliora, uti homines peccantes faciunt, dum fruuntur utendis, & utuntur fruendis, hoc eſt, dum finem ultimum in rebus creatis conſtituunt.

172. Poſtremam partem, quod ſpectat ad cauſsas efficientes demonſtramus ex S. Thoma (2). Effectus eſse proportionales ſuis cauſſis efficientibus (3), nihil eſt aliud, quam eſ-

---

Omne efficiens majus eſt, quam id quod efficitur. Hoc ſenſu etiam S. Thomas loc. cit. ait: *Præexiſtere in virtute cauſſæ agentis, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori.*

(1) §. præc.

(2) l. 2. con. Gent. c. 21.

(3) Quamquam Metaphyſici hanc propoſitionem loco axiomatis ſemper habuerint; nihilominus in Encyclopedia art. *Cauſe en méchanique, & en phyſique*, eadem propoſitio non modo revocatur ad examen, ſed etiam dicitur nullius eſſe utilitatis, itemque noxia. Ab Encyclopediſtis non admodum receſſit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 4. a. 3. n. 6. Ait enim: „ In æſtimandis effectibus phyſicis receptum vulgo „ eſt principium: *effectus ſuis cauſſis proportionales eſſe*: at hìc data „ occaſione, obſervabimus, incertum omnino eſſe, vel ſaltem ſuperfluum illud principium „. Ita Philoſophi juniores vel ipſa axiomata, quorum veritas per ſe patet, in dubium revocare, & inutilitatis, atque perniciei accuſare conantur. Encyclopediſtarum videamus conatus. „ Quand on dit que les *effets ſont proportionnels à leurs cauſes*, „ ou l'on n'a point d'idée claire de ce qu'on dit, ou l'on veut „ dire que deux *cauſes*, par exemple, ſont entr'elles comme leurs „ effects. Or, ſi ce ſont deux *cauſes métaphyſiques* dont on veut parler, comment peut-on avancer pareille aſſertion? Les effets peuvent „ ſe

effectus in actu, cauſſis actualibus attribui; & effectus in potentia, cauſſis quæ ſunt in potentia; & ſimiliter effectus parti-

„ ſe comparer, parce qu' on peut trouver, qu' un eſpace eſt double „ ou triple, &c. d' un autre parcouru dans le même tems: mais peut „ on dire, qu' une *cauſe métaphyſique*, c' eſt à dire, qui n' eſt pas ei- „ le même un effet matériel, & pour ainſi dire palpable, ſoit double „ d' une autre *cauſe métaphyſique*? C' eſt comme ſi l' on diſoit qu' une „ ſenſation eſt double d' une autre; que le blanc eſt double du rou- „ ge, &c. Je vois deux objets, dont l' un eſt double de l' autre: „ peut on dire que mes deux ſenſations ſont proportionnelles à leurs „ objets? Un autre inconvénient du principe dont il s' agit, c' eſt le „ grand nombre de paralogiſmes, dans leſquels il peut entraîner, „ lorſqu' on fait mal démêler les *cauſes* qui ſe compliquent quelque- „ fois pluſieurs enſemble, pour produire un' effet qui paroît unique. „ Rien n' eſt ſi commun que cette mauvaiſe maniere de raiſonner. „ Concluons donc que le principe dont nous parlons eſt inutile, & „ même dangereux„. *Cum dicuntur effectus proportionales eſſe ſuis cauſſis, aut nulla hujuſce dicti habetur idea clara, aut ſignificatur, duas cauſas eſſe inter ſe, ut earum effectus. Si autem hæ duæ cauſſæ ſunt metaphyſicæ* (Animadvertite Encyclopediſtarum arguendi ſolertiam: cum enim de *cauſſis in Mechanica*, & *Phyſica* agere inſtituerint, nunc ad cauſſas *metaphyſicas* digrediuntur) *qua ratione id poteſt adſeri? Effectus comparari poſſunt, quia reperiri poteſt unum ſpatium eſſe duplum, aut triplum alio ſpatio decurſo eodem tempore: at dicine poteſt, unam cauſſam metaphyſicam, quæ ſcilicet ſeipſa non eſt effectus materialis, & ut ita dicamus palpabilis, ſit duplum alterius cauſſæ metaphyſicæ? Hoc idem perinde eſſet ac ſi diceretur una ſenſatio eſſe alterius dupla, aut album eſſe duplum rubri &c. Video duo objecta, quorum unum eſt duplum alterius: dicine poteſt, duas meas ſenſationes eſſe proportionales ſuis objectis? Alterum abſurdum principii, de quo agitur, eſt magnus paralogiſmorum numerus, in quibus involvi quis poteſt, cum recte ſecernere neſcit cauſſas, quarum plures aliquando conjunguntur ad producendum aliquem effectum, qui videtur eſſe unicus. Nihil eſt adeo commune, quam perverſus hic ratiocinandi modus. Concludamus igitur, principium de quo agimus, inutile, ac pernicioſum eſſe.* Eadem ferme habet P. Jacquier loc. cit. ideoque ab ejus deſcribendis verbis ſuperſedemus, ne ſimus longiores. Nunc vero ab Encyclopediſtis petimus 1. quodnam ſit principium, de quo diſputatur? Hoc ſane: *effectus ſunt proportionales ſuis cauſſis*. Cur ergo comparant duas cauſſas inter ſeſe, cum non ſit ſermo de tali comparatione cauſſarum, ſed de comparatione effectuum cum ſuis cauſſis? Vide noſtrum Moniglia de Mente hum. par. 2. ſect. 5. n. 3. in not. Quænam igitur eſt hæc conſequutio: duæ cauſſæ non ſunt inter ſe ut earum effectus; ergo effectus non eſt proportionalis ſuæ cauſſæ? Nonne poterit unus effectus tantundem habere perfectionis, quantum in ejus cauſſa reperitur, v. g. filius reſpectu parentum; quin alter effectus tantundem perfectionis habeat, quantum reperitur in cauſſa, v. g. creatura reſpectu Dei? Encyclopediſtæ igitur, & cum ipſis P. Jac-

ticulares, cauſſis particularibus; univerſalibus vero cauſſis univerſales effectus; ita enim *effectus ſuis cauſſis proportionaliter* *reſ-*

Jacquier, nullam præfati principii claram habebant ideam, & in apertum paralogiſmum ſunt prolapſi, ſumentes non cauſſam pro cauſſa illationis. Petimus 2. an ſaltem aliquando dari poſſint duæ cauſſæ, quæ ſint inter ſe, ut earum effectus? Quis dubitabit, ſi duæ cauſſæ ſint univocæ? nam ſicut in perfectione eſſentiali ſe habent Sortes, & Plato inter ſe, cum generant filios; ita ſe habent filii geniti. Si autem cauſſæ ſint æquivocæ, quis etiam dubitabit, duas earum tali proportionali modo ſe habere inter ſe; ſicut ſe habent inter ſe proportionaliter earum effectus? V. g. Sol, & Luna ſunt cauſſæ æquivocæ æſtus maris, ipſis Nevvtonianis conſentientibus, ut diximus Tom. 4. §. 321. ſunt enim cauſſæ univerſales. Sicut ergo Sol, & Luna ſe habent inter ſe, cum cauſſant æſtus maris; ita æſtus maris qui ſunt effectus, ſe habent ad Solem, & Lunam. Quid ergo Encyclopediſtæ concludunt? Ajunt porro, effectus comparari poſſe, propterea quod unum ſpatium poteſt eſſe duplum, vel triplum alterius. Nos autem petimus 3. quare ſpatium decurſum ab uno corpore, ſit duplum, aut triplum alterius? Equidem non aliunde quam a virtute moventium, quæ ita movent corpora illa, ut unum decurrat duplum, vel triplum ſpatium alterius. Datur ergo proportio inter moventia, & corpora mota; non enim corpora, ſi inanimata ſint, moventur a ſeipſis. Itaque ſi duplum, aut triplum ſpatium decurritur a corpore moto, debet eſſe in cauſſa movente dupla, aut tripla virtus ad ipſum movendum. Si ergo dentur duo corpora quorum unum decurrit ſpatium duplum, alterum triplum, oportet, ut in cauſſa movente corpus per ſpatium duplum, ſit dupla virtus; & in cauſſa movente corpus per ſpatium triplum, ſit tripla virtus; alioquin quomodo corpora illa moverentur? At vero inquit P. Jacquier loc. cit. hujuſmodi virtutes, ideſt, impulſiones nihil ſunt aliud quam motus unius corporis alterum impellentis. Belle ſane! quaſi aliquid poſſit movere, & impellere, quin ullam habeat movendi, & impellendi vim. Quod ſi cauſſæ agunt impulſione ſine ulla vi, explicet P. Jacquier, quomodo hæc impulſio compati poſſit cum attractione Nevvtoniana; quomodo Sol immenſum diſtans a tellure, & ceteris planetis, illos trahat, & viciſſim trahatur. Sed rurſus addit: ſi dentur aliæ cauſſæ intrinſecæ, *perinde ridiculum foret, ac ſi ſenſatio una alterius dupla, vel tripla diceretur*. Nos autem non in ſenſationibus tantum, ſed in ipſis habitibus intellectus, & voluntatis, eorumque actibus gradus admittimus, quibus intendi, augeri, diminuique poſsunt. Quis enim dixerit, Fidem, Spem, Caritatem ceteraſque virtutes in omnibus eumdem intenſionis gradum habere, niſi velit non modo ſe deridiculum oſtendere, ſed Stoicorum renovare deliria, qui virtutum, & vitiorum æqualitatem in hominibus ſomniabant? Cur ergo dici non poterit, duas ſenſationes duorum objectorum, quorum unum eſt duplum alterius, eſſe proportionales iiſdem objectis? ideſt, eo modo ſe habere ſenſationem ad objectum v. g. ut quinque, quo modo ſe habet ſenſatio ad objectum ut decem; nam poſi-

reſpondent. Jam vero nemo dixerit, effectus qui ſunt actu, attribuendos non eſse cauſſis actualibus; effectus in potentia, cauſſis quæ ſunt in potentia; effectus particulares, cauſſis particularibus; effectus univerſales, cauſſis univerſalibus. Sunt ergo effectus ſuis cauſſis proportionales.

173. Præterea, effectus ordinati non poſsunt procedere a cauſſis non ordinatis, niſi forte per accidens. Quæ autem ordinata ſunt, proportionem habent adinvicem; nihil enim aliud eſt proportio, quam ordo. Effectus autem cauſsarum efficientium ordinati ſunt, quemadmodum & ipſæ cauſsæ ſunt ordinatæ; quem ordinem qui non videt, eſt plane cæcus: nam eo ſublato, quid eſset hoc Univerſum, niſi confuſum, perturbatumque chaos? Reperitur ergo proportio inter cauſſas efficientes, & earum effectus (1).

174. Inſuper, quidquid perfectionis eſt in effectu, reperiri debet in cauſsa vel formaliter, vel eminenter, ut dictum eſt (2). Omnis igitur perfectio quæ eſt in effectu, proportionali modo exiſtere debet in cauſſa, ita ut ſi cauſſa ſit univoca, perfectio effectus reperiri debeat in cauſsa ſecundum eamdem rationem eſsentialem ſpecificam, ſicut homo generat hominem, non autem leonem. Si vero cauſsa ſit æquivoca, vel analoga, perfectio effectus debet eſſe eminenter in cauſsa. Conſtat igitur proportio effectuum cum ſuis cauſſis efficientibus.

175. Hæc autem intelligenda ſunt de cauſſis *per ſe*: nam

---

poſita eadem diſtantia, eademque potentiæ vi, diſtinctius videtur objectum ut decem, quam objectum ut quinque. Quod autem additur de paralogiſmis, idipſum ingens paralogiſmus eſt; non enim neganda eſt veritas principiorum, quia ipſis nonnulli abutuntur, vel inſcitia, vel malitia. Ut autem quiſque perſpiciat, quam ſibimet Encyclopediſtæ cohæreant, adeatur eorum Articulus *Effet*; atque in eo reperietur plane adſerta proportio effectuum cum ſuis cauſſis. Quid vero eſt hoc aliud, quam contradictoria in eodem Opere dicere? Scimus effugium, quia ſcilicet non omnes Articuli Encyclopedici eumdem habent Auctorem. Sed utrum hæc legitima ſit excuſatio, nobis tacentibus, univerſi vident.

(1) Qui negant hanc proportionem, negare quoque debent ordinem cauſſarum, & effectuum. Hoc autem negato ordine, inducitur caſus. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 41. Hanc conſequutionem P. Jacquier non vidit. An viderint Encyclopediſtæ, non decernimus.

(2) Pag. 75. not. 3.

nam cauſsæ *per accidens*, qua ratione ſunt tales, proportionem ex ſeipſis non habent cum effectibus, niſi omnia concurrant, quæ ad eos effectus determinant, ut oſtendit S. Thomas (1); ſi enim ſeipſis haberent ejuſmodi proportionem, jam eſsent cauſsæ *per ſe*. Quia vero etiam cauſsæ *per accidens* ſubduntur primæ Cauſsæ univerſa ordinanti, idcirco etiam earum effectus proportionem cum ipſis habent ex Dei ordinatione cuncta diſponentis in numero, pondere, & menſura, ideoque cauſsæ per accidens reducuntur etiam in cauſsam *per ſe*, ut dictum eſt (2).

176. Non minus conſtat proportio inter cauſsas materiales, & formales, & earum effectus. Hæ ſiquidem non aliter cauſsant, quam per ſuaſmet entitates; materia quidem recipiendo formam (quæ receptio dicitur materiæ cauſsalitas); forma vero perficiendo, & ad certam ſpeciem determinando materiam (quæ perfectio, & determinatio dicitur cauſsalitas formæ). Dum autem materia formam recipit, & forma perficit materiam, fit compoſitum ex materia, & forma, quod eſt earum effectus adæquatus (3); neque enim materia, & forma aliter cauſsant, quam exhibendo ſeipſas ad conſtituendum totum compoſitum. Cum ergo compoſitum coaleſcat ex partibus; manifeſta eſt proportio inter ipſum, & materiam, & formam; quî enim fieri poſset, ut partes unirentur, niſi proportionem haberent tam inter ſeſe (4), quam cum ipſo

---

(1) In 2. d. 21. q. 1. a. 3. ubi hac ratione probat, tentationem non eſſe per ſe appetendam, quia per ſe ordinata eſt ad hominis perditionem; ad ſalutem vero non ordinatur, niſi per accidens, quia ſcilicet vincitur per auxilium divinæ gratiæ. *Et ideo*, inquit, *tentari ſimpliciter non eſt appetendum; ſed tentari, & vincere ſimul acceptum appetendum eſt. Sed quia propter noſtram fragilitatem victoria nimis dubia eſt, ideo ſecurius fugitur, quam quæratur.*

(2) §. 127.

(3) *Adæquatus*, inquam: nam effectus inadæquatus materiæ eſt ipſa forma, ut recepta in materia & effectus inadæquatus formæ eſt ipſa materia, ut perfecta per formam. Qua ratione S. Thomas q. 7. de ver. a. 7. ad 1. ait, cauſſam formalem perfectiorem eſſe ſuo effectu; loquitur enim de effectu inadæquato.

(4) S. Thomas in 2. d. 30. q. 1. a. 1. ad 7. *Inter animam*, inquit, *& corpus oportet eſſe proportionem, ſicut potentiæ ad actum, non autem ſicut convenientia in eadem natura, & proprietate, non enim oportet... quod ſi anima eſt incorruptibilis naturaliter, quod corpus etiam hujuſmodi ſit.*

ipſo compoſito, quod conſtituunt? Forma etiam non recipitur, niſi in materia apta, & diſpoſita ad eam recipiendam. Oportet ergo, ut inter materiam recipientem, & formam receptam ſit proportio; alioquin quælibet forma poſſet recipi in qualibet materia: quod conſtat eſſe falſum etiam in rebus artificialibus; non enim enſis fit ex butiro v. g. neque ex bitumine ſerra.

177. Denique cum demonſtratum ſit (1), cauſſas efficientes non agere, niſi prout ſunt motæ a fine; proinde, ſicut inter cauſſas efficientes, & earum effectus datur proportio ex dictis (2); ita dari quoque debet inter cauſſas finales, & earum effectus: nam effectus finis, ut infra oſtendemus, eſt ipſa actio agentis propter finem per media apta ad finis conſequutionem (3). Media autem debent eſſe proportionata fini.

178. Ad primum reſpondemus, cauſſas, & effectus eſſe correlativa, ſi conſiderentur reſpectus eorum *formales*: ſic autem ſimul cognoſcuntur, quia intellecta cauſſa, ſtatim intelligitur effectus; cauſſa enim eſt alicujus cauſſa. At vero inſpecta *dependentia* effectus a cauſſa, hæc eſt prior effectu: nam quod pendet, eſt poſterius eo a quo pendet.

179. Ad ſecundum dicimus, *entitatem* quidem materiæ præſupponi ab agentibus creatis, non vero materiæ *cauſſalitatem*: nam in eodem inſtanti temporis, in quo agens in-

(1) §. 164. (2) §. 172. ſqq.

(3) „ Secundum ordinem agentium (*ait S. Thomas q. 7. de pot. a. 2. ad* 10.) eſt ordo finium, ita quod primo agenti reſpondet „ finis ultimus, & proportionaliter per ordinem alii fines aliis agentibus. Si enim conſiderentur Rector civitatis, & Dux exercitus, & „ unus ſingularis miles, conſtat, quod Rector civitatis eſt prior in ordine agentium, ad cujus imperium Dux exercitus ad bellum procedit: & ſub eo eſt miles, qui ſecundum ordinationem Ducis exercitus manibus pugnat. Finis autem militis eſt proſternere hoſtem, „ quod ulterius ordinatur ad victoriam exercitus, quod eſt finis Ducis; & hoc ulterius ordinatur ad bonum ſtatum Civitatis, vel Regni, „ quod eſt finis Rectoris, vel Regis „. Sicut ergo ſe habet bonum Regni ad victoriam, & victoria ad pugnam; ita pugna ad victoriam, & victoria ad bonum Regni. In his autem poſita eſt proportio finium, & eorum effectuum, ſive mediorum in ordine ad finium conſequutionem.

inducit formam, hæc in materia recipitur (1).

180. Ad tertium reſponſio patet ex dictis; (2) oſtendimus enim, cauſſas poſſe eſſe invicem cauſſas in diverſo genere (3).

181. Ad quartum reſpondemus, ſemina plantarum concurrere tamquam inſtrumenta, ut ſupra oſtendimus (4): inſtrumenta autem ex dictis (5) poſſunt eſſe effectibus ignobiliora. Corpora quoque cæleſtia non influunt in generationes viventium, niſi ut mota ab Intelligentiis, reſpectu quarum ſe habent velut inſtrumenta (6).

AR-

(1) Vide S. Thom. 8. Metaph. lect. ult.

(2) §. 163. & in not. 4. ſubjecta.

(3) Id luculenter explicat S. Thomas 5. Metaph. lect. 2. ,, Scien-
,, dum eſt, *inquit*, quod cum ſint quatuor cauſſæ ſuperius poſitæ, ea-
,, rum duæ ſibi invicem correſpondent, & aliæ duæ ſimiliter. Nam
,, efficiens, & finis ſibi correſpondent invicem, quia efficiens eſt prin-
,, cipium motus, finis autem terminus. Et ſimiliter materia, & for-
,, ma: nam forma dat eſſe, materia autem recipit. Eſt igitur effi-
,, ciens cauſſa finis, finis autem cauſſa efficientis. Efficiens eſt cauſſa
,, finis quantum ad eſſe quidem, quia movendo perducit efficiens ad
,, hoc, quod ſit finis. Finis autem eſt cauſſa efficientis, non quantum
,, ad eſſe, ſed quantum ad rationem cauſſalitatis: nam efficiens eſt
,, cauſſa inquantum agit: non autem agit, niſi cauſſa finis. Unde ex
,, fine habet ſuam cauſſalitatem efficiens. Forma autem, & materia
,, ſibi invicem ſunt cauſſa quantum ad eſſe; forma quidem materiæ,
,, inquantum dat ei eſſe actu; materia vero formæ, inquantum ſu-
,, ſtentat ipſam. Dico autem utrumque horum ſibi invicem eſſe cauſ-
,, ſam eſſendi, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid: nam forma ſub-
,, ſtantialis dat eſſe materiæ ſimpliciter: forma autem accidentalis ſe-
,, cundum quid, prout etiam forma eſt. Materia etiam quandoque
,, non ſuſtentat formam ſecundum eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quod
,, eſt forma hujus, habens eſſe in hoc, ſicut ſe habet corpus humanum
,, ad animam rationalem,,. En paucis comprehenſum quod alii ma-
,, gno verborum apparatu obſcure tradiderunt.

(4) Tom. 4. §. 832.

(5) §. 167.

(6) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 722. ſqq.

ARTICULUS VI.

Utrum ſubſtantiæ immediate operentur.

182. DE potentiis activis modo eſt agendum, deque ipſa actione, quæ cauſsalitas eſt cauſsæ efficientis. Porro cauſsæ efficientes aliquando actu operantur, aliquando licet actu non operentur, poteſtatem tamen operandi retinent. Cum actu operantur, dicuntur eſse in *actu ſecundo*; qui quidem actus eſt ipſa actio. Cum poteſtatem tantum operandi retinent, dicuntur eſse in *actu primo*; & talis actus eſt potentia activa.

183. Arbitratus olim Scotus fuit (1) operationes immediate a ſubſtantia elici, ſive a forma ſubſtantiali; potentias vero activas non *realiter* quidem, ſed *formaliter* a ſubſtantia diſtingui; v. g. intellectum, & voluntatem reipſa non diſtingui ab anima, ſed tantum *formaliter*; ideoque animam, qua ratione intelligit, dici *intellectum*; qua ratione vult, appellari *voluntatem*.

184. Ad eamdem ſententiam accedere videntur Philoſophi recentiores, qui intrinſecam agendi vim in ſubſtantiis admittunt: nam ſubſtantias immateriales agere cenſent per ſeipſas, nulla adjuncta potentia activa proxima ab eis diſtincta; activitatem vero corporum in varia partium materiæ configuratione reponunt (2).

185. Leibnitius autem (3) jactans, novam ab ſe repertam explicandæ veræ notionis ſubſtantiæ viam: *Differt*, inquit,

(1) In 2. d. 16. q. 1. Idipſum tenuit Durandus in 4. d. 12. q. 2. quoad operationes immediate prodeuntes a ſubſtantia.

(2) Adverſus hanc ſententiam, præter ea quæ diximus Tom. 2. §. 215. militat ratio Sturmii in Diſſ. apolog. c. 4. §. 7. ſqq. materiam nempe ſua natura, & eſſentialiter paſſivam eſſe ſubſtantiam; rei vero eſſentialiter paſſivæ modificationes non poſſe eam reddere activam, niſi aliquid aliud accedat. Hinc Sturmius idem infert, nulla corpora poſſe eſse cauſsas efficientes, niſi tantum occaſionales. Niſi ergo Occaſionaliſtis ſubſcribant ceteri Philoſophi recentiores, ratio Sturmii invicta erit; quæ ſane eſt S. Thomæ 8. Metaph. lect. 4. & alibi ſæpe.

(3) De primæ Philoſ. emendatione Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 18.

quit, *vis activa a potentia nuda vulgo Scholis cognita* (1), *quod potentia activa Scholaſticorum, ſeu facultas, nihil aliud eſt, quam propinqua agendi poſſibilitas, quæ tamen aliena excitatione, & veluti ſtimulo indiget* (2), *ut in actum transferatur. Sed vis activa actum quemdam, ſive ἐντε ἔχειαν continet, atque inter facultatem agendi, actionemque ipſam media eſt, & conatum involvit; atque ita per ſeipſam in operationem fertur* (3).

186. Videtur autem ſubſtantia immediate operari, 1. quia una ſubſtantia aliam gignit, ut pater filium: gignit autem immediate per ſe ipſam: nam ſi per mediam potentiam gigneret, cum hæc ſit accidens, ſubſtantia gigneretur ab accidente; hoc eſt, effectus eſset perfectior ſua caufsa: quod plane repugnat, ut dictum eſt (4). Subſtantia igitur immediate operatur.

187. II. Si ſubſtantia non immediate operaretur, id eſ-

(1) Deceptus Leibnitius fuit: nam potentia nuda in Scholis cognita, non eſt activa, ſed mere paſſiva, ideſt, materia prima.

(2) Rurſus fuit deceptus Leibnitius: nam licet potentiæ activæ rerum inanimatarum excitatione aliena indigeant, ut exeant in actum; potentiæ tamen activæ rerum animatarum moventur ab intrinſeco principio, a quo habent, ut in actum exeant. Eſtque hæc doctrina Scholaſticorum, non illa, quam ipſis Leibnitius affingit.

(3) Cum hæc ſcribit Leibnitius, vel nomine *vis activæ*, quam entelechiam vocat, intelligit *vim primitivam* exiſtentem in ſubſtantiis, quam Scholaſtici *formam ſubſtantialem* vocant, ipſeque Leibnitius ab ea appellatione minime abhorret, ut diximus Tom. 2. pag. 157. not. 3. relatis ejus verbis; vel intelligit aliquam aliam vim diſtinctam ab agendi facultate, & mediam inter ipſam, & actionem. Si de *vi primitiva* loquitur, quam Scholæ principium *fundamentale* agendi nominant, concipi non poteſt, quomodo hæc vis ſit media inter agendi facultatem, & actionem; cum enim ſit *vis primitiva*, antecedere debet facultatem *proximam* agendi. Si autem loquitur de alia vi diſtincta a facultate agendi; cum talis vis ponatur media inter agendi facultatem, & actionem, erit proxima vis agendi. Quid ergo faciet agendi facultas? Et quomodo proxima vis agendi, *conatum* tantummodo involvet, ſi etiam conjuncta eſt cum actione, uti placet Leibnitio? Arcus tenſus (ut ejus utamur exemplo) conatur ad ſe reſtituendum. Quis non videt, eadem ipſa vi qua conatur, dum eſt tenſus, ad ſe reſtituendum, reipſa ſe reſtituere, ſi tenſio tollatur? nimirum eadem vi elaſtica: nam ſi elaſticus non eſſet, neque tendi potuiſſet, neque ſe reſtituere. Quid hæc Leibnitiana multiplicatio virium, & facultatum abſque neceſſitate?

(4) §. 168. ſq.

eſset vel ex perfectione, vel ex imperfectione. Non ex perfectione; quippe Deus infinite perfectus, immediate operatur. Nec etiam ex imperfectione, quia potentiæ proximæ operativæ, quæ ſunt accidentia, immediate operantur. Subſtantia igitur ſe ipſa operatur, abſque ulla potentia ſuperaddita.

188. III. Proprietates ſubſtantiæ dimanant ab ipſa ſubſtantia. Dimanatio autem quædam actio eſt. Subſtantia igitur immediate agit.

189. IV. Operari ſequitur eſse. Atqui ſubſtantia per ſeipſam eſt. Ergo & per ſeipſam operatur.

Prop. *Nulla ſubſtantia creata poteſt immediate, ſive per ſuam eſſentiam operari; ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas.*

190. PRob. ratione S. Thomæ (1). Potentia, & actus dividunt ens, & quodcumque genus entis; nullum enim eſt ens, quod vel actu non ſit, vel ſaltem non poſſit eſse: nam ſi eſse non poteſt, ne quidem eſt ens. Actus autem, & potentia ad idem referuntur genus; ſiquidem actus perficit potentiam, & hæc viciſſim ab eo perficitur: quod autem perficit, & quod perficitur, ſi ſint intrinſeca, ad idem genus pertinere debent; quod enim perficit, dat ſpeciem; quod vero perficitur, recipit ſpeciem: dans autem & recipiens ſpeciem debent eſse in eodem genere. Itaque ſi actus non eſt in genere ſubſtantiæ, nec potentia ad illum actum poteſt eſse in genere ſubſtantiæ. Jam vero nullius ſubſtantiæ creatæ operatio eſt in genere ſubſtantiæ, ſed tantum in Deo, cujus operatio eſt ipſa ejus ſubſtantia, cum Deus ſit ipſum eſse. Creaturarum vero operatio eſt accidens; quælibet enim creatura, ſi eſt activa, tranſit ab una ad aliam operationem. Nullius ergo ſubſtantiæ creatæ principium proximum, ſive potentia proxima operativa, poteſt eſse in genere ſubſtantiæ. Si autem ſubſtantia creata immediate operaretur, potentia proxima operativa, eſset in genere ſubſtantiæ, ideoque &

(1) 1. p. q. 77. a. 1.

operatio eſset in genere ſubſtantiæ. Cum ergo operatio creaturæ non poſſit eſse ſubſtantialis, nulla proinde ſubſtantia creata poteſt immediate operari: ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas (1).

191. Ad primum reſpondemus, potentiam generativam, qua una ſubſtantia aliam gignit, eſse inſtrumentum conjunctum ſubſtantiæ gignentis. Inſtrumenta autem poſsunt eſse imperfectiora effectibus, ut dictum eſt (2).

192. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (3): nam immediate operari in ſubſtantia arguit ſummam perfectionem, nimirum operationem ſubſtantialem, cujus ſubſtantiæ creatæ capaces non ſunt. Nihil vero tale arguitur in potentiis proximis operativis, quæ & ipſæ accidentia ſunt, quemadmodum operationes.

193. Ad tertium reſpondet S. Thomas (4), *emanationem propriorum accidentium a ſubjecto non eſſe per aliquam tranſmutationem*, neque proinde per actionem diſtinctam ab actione, qua producitur ipſum ſubjectum; *ſed per aliquam naturalem reſultationem, ſicut ex uno naturaliter aliud reſultat, ut ex luce color* (5). Eadem igitur actione, qua ſubſtantia producitur, producuntur etiam proprietates a ſubſtantia naturaliter reſultantes: nam qui dat formam, dat etiam conſequentia naturaliter ad formam.

194. Ad quartum explicamus principium illud, *operari ſequitur eſſe*, quod ita eſt intelligendum, ut nihil poſſit operari, niſi habeat eſse, non quod operari ſit in eodem genere cum eſse.

AR-

(1) Videri poteſt S. Auguſtinus l. 15. de Trin. c. 5. ſqq. ubi de potentiis animæ diſſerit, quibus in mente trinitas quædam quodammodo exiſtit.

(2) §. 167. (3) §. 190.

(4) loc. cit. a. 6. ad 3.

(5) Cum ergo Angelicus 3. p. q. 77. a. 3. ad 2. ait: *Ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ ſubſtantialis, ſicut eſſe accidentis dependet ab eſſe ſubſtantiæ*; loquitur non de actione *formali*, ſed de actionis *radice*; quæ ſane eſt forma ſubſtantialis, quæ eſt operationum principium, & radix.

ARTICULUS VII.

Utrum idem effectus poſſit eſſe a pluribus cauſſis, vel effectus productus ab una cauſſa poſſit ab alia produci.

195. Videtur affirmandum 1. quia poteſt cubiculum illuminari a pluribus facibus: hæ autem lucem cubiculo communicabunt, & quidem eamdem numero. Sunt vero plures cauſsæ lumen idem producentes. Poteſt ergo idem effectus produci a pluribus cauſſis.

196. II. Duo Sacerdotes dum ſimul conſecrant eamdem hoſtiam, producunt eumdem effectum. Quilibet autem eſt cauſsa conſecrationis. Idem ergo effectus eſt a duplici cauſsa.

197. III. Effectus unius cauſsæ poteſt contineri in virtute alterius, præſertim ſi cauſsæ ſint ſuperiores, hæ ſiquidem continent virtutes inferiorum. Effectus ergo productus ab una cauſsa poteſt ab alia produci.

Propoſitio. *I. Si cauſſæ ſunt completæ, totales, adæquatæ, & ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, fieri non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis. II. Nec poteſt effectus productus ab una cauſſa creata, idem numero ab alia cauſſa creata produci.*

198. Utramque partem tradit S. Thomas, ac primam quidem, cum ait (1): *Eſt impoſſibile, quod ejuſdem ſecundum idem genus ſint multæ cauſſæ per ſe eodem ordine, licet poſſint eſſe plures cauſſæ hoc modo, quod una ſit proxima, alia remota; vel ita quod neutrum ſit cauſſa ſufficiens, ſed utrumque conjunctim, ſicut patet in multis, qui trahunt navem.* Et rurſus (2): *impoſſibile eſt, quod duæ cauſſæ* com-

(1) 5. Metaph. lect. 2.

(2) 1. p. q. 52. a. 3. indeque infert, plures Angelos eſſe non poſſe in eodem loco; quia cum Angeli ſint in loco, non ut corpora circumſcriptive, ſed per hoc quod eorum virtus contingit locum per modum continentis perfecti; ſequeretur, plures cauſſas completas, totales, & adæquatas habere unum, eumdemque effectum

completæ, *ſint immediatæ unius*, *&* *ejuſdem rei* (1). Quibus ex verbis ſic demonſtratio conficitur: Si plures cauſsæ completæ, totales, adæquatæ, ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, valerent ſimul eumdem producere effectum, eſsent, & non eſsent ſimul completæ, totales, & adæquatæ, in actu ſecundo. Eſſent quidem ex hypotheſi; non eſsent vero, quia cauſsæ completæ, totales, & adæquatæ in actu ſecundo, ita producunt totum effectum, ut alterius cauſsæ conſortium excludant; niſi enim excluderent, jam non eſsent completæ, totales, & adæquatæ in actu ſecundo, ut dictum eſt (2). Fieri ergo non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis completis, totalibus, & adæquatis, ejuſdem ordinis, in actu ſecundo. Diximus, *ejuſdem ordinis*: nam ſi diverſi ordinis ſunt, ut una particularis, altera univerſalis, vel una proxima, altera remota, jam tollitur contradictio; non enim ſunt completæ, totales, & adæquatæ ſecundum idem, ideſt, ſecundum eumdem ordinem (3). Diximus *in actu ſecundo*: nam ſi una ſit in actu ſecundo, altera in actu primo, jam hæc poſterior non operatur.

199. Alteram partem docet idem S. Thomas (4) ſcribens: *manifeſtum eſt, quod non poteſt eſſe idem homo numero, ſi ab alio patre, vel alia matre naſcitur*. Idque aperta ratio demonſtrat; effectus enim non producitur a cauſſa, niſi quia continetur in ejus virtute, ut dictum eſt (5). Virtutes autem cujuſcumque cauſſæ creatæ ita in individuo limitatæ ſunt, ut non

(1) Id Cajetanus ibid. in Comment. intelligit de potentia *naturali*; non de potentia *logica*; ſeu quod fieri naturaliter non poſſit, non quod repugnet. At ſi vis rationis perpendatur, planum eſt repugnare ob contradictionem. Neque S. Thomas *impoſſibile* numquam pronunciavit abſolute, quod fieri tantum *naturaliter* non poteſt.

(2) §. 134.

(3) Quod dictum eſt de cauſſis efficientibus, dici quoque debet de quocumque cauſſarum genere, ut S. Thomas advertit loc. cit. Quare, neque duplex forma totalis poteſt recipi in eadem parte materiæ; neque duplex materia eſſe poteſt informata eadem forma; neque duplex finis totalis ſimul intendi ab eodem agente: & propterea nequit idem homo ſimul habere duos ultimos fines, Deum ſcilicet incommutabile bonum, & bonum commutabile creatum; eſſet enim ſimul ad Deum converſus, & a Deo averſus.

(4) Quodlib. 3. a. 25. & Quodl. 5. a. 8.

(5) §. 168. & in not. 2. ſubjecta

non poſſint continere virtutes individuales alterius cauſſæ; quemadmodum una cauſſa individua alteram non continet: nam rationes individuales ita ſunt limitatæ, ut nequeant alteri individuo convenire; ſi enim convenirent, jam non eſſent individuales, ideſt, huic tantum individuo propriæ (1). Effectus igitur productus ab una cauſſa creata, nequit idem numero ab alia cauſſa creata produci.

200. Ad primum reſpondemus, plures illas faces cubiculum illuminare, ſingulas inadæquate. Si fiat autem hypotheſis, vel quod una fax perfecte cubiculum illuminaverit; vel quod faces ſint compenetratæ; dicemus, unam tantum illuminare, ceteras impediri, ne lucem diffundant; aut ſingulas aggregari, ut cauſſas inadæquatas, ad unam lucem producendam.

201. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), *Sacerdotem non conſecrare, niſi in perſona Chriſti: multi autem ſunt unum in Chriſto*; & idcirco una eſt conſecratio.

202. Ad tertium negamus, effectus individuos unius cauſſæ contineri poſſe in virtute alterius cauſſæ (3); hoc ipſo enim non eſsent iidem effectus individui, ut dictum eſt (4). Addimus, effectum eumdem numero non poſſe produci, niſi per

(1) Virtutes ergo individuales, ſicut & quævis alia individua perfectio unius creaturæ, in nulla alia creatura contineri poſſunt; eſſent enim, & non eſſent individuæ. Solum ergo continentur eminenter in Deo, a quo omnis eſt perfectio, & in quo omnes perfectiones creaturarum etiam individuæ eminenter ſunt, quævis enim perfectio individua habet rationem entis: Deus autem eſt primum Ens omnibus dans eſſe. Vide S. Thom. 1. p. q. 4. a. 2. Qua ex doctrina infertur intrinſeca ratio, quare Palingeneſia, ſive naturalis reſurrectio dari non poſſit earumdem numero rerum. Nulla enim cauſſa creata virtutem habet iterum producendi eumdem numero effectum; eſset enim, & non eſset idem effectus numero. Quare reſurrectio mortuorum, & miraculoſa eſt, & ſolum Deum habet auctorem. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 56. ſqq. & in notis ſubjectis.

(2) 3. p. q. 82. a. 2. ad 2.

(3) Si quæras, cur idem ſpecie effectus poſſit produci a cauſſis ſpecie diverſis, ut calor ab igne, & a Sole; ſecus vero idem numero effectus a cauſſis numero diſtinctis: ratio diſcriminis eſt, quia effectus ſpecifici non ſolum ſunt ab eo qui eſt eorum cauſſa in individuo; ſed etiam a cauſsa ſuperiori quæ influit in totam ſpeciem. At vero effectus numerici, ſunt tantum a cauſſis quæ dant eſse individuum. Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 7.

(4) §. 199.

per eamdem numero actionem. Actio autem unius cauſſæ non poteſt eſſe eadem numero cum actione alterius cauſſæ, imo cum altera actione ejuſdem cauſſæ; ideoque nec effectus productus per unam actionem ab una cauſſa, poteſt eſſe idem numero cum altero effectu producto ab eadem cauſſa per diverſam numero actionem (1); atque inde eſt, ut effectus productus ab una cauſſa, nequeat reproduci idem numero, neque ab alia, neque ab eadem numero cauſſa creata, idque ſoli Deo reſervatur, cujus actio eſt ipſum eſse omnino immutabile.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua cauſſa poſſit agere in diſtans.

203. PLures conditiones requiri ad operandum, indubia res eſt Requiritur 1. ut agens exiſtat; quippe operari ſequitur eſse. 2. Si agens ſit creatum, requiritur determinata materia, vel ſubjectum; creare enim eſt ſolius Dei, ut infra demonſtrabimus. 3. Si agens ſit corporeum, non poteſt operari, niſi certo tempore, & loco; ab his enim pendent quæcumque corporea ſunt. 4. Quodlibet agens creatum indiget moveri a Deo primo motore: nam omne quod movetur, ab alio movetur. 5. requiritur, ut agens adſit effectui, quem producit.

204. Videtur autem hæc poſtrema conditio non ſemper requiri, 1. quia ſæpe agens non eſt præſens effectui qui producitur, ut cum ex ſeminibus plantæ jam corruptæ oriuntur aliæ plantæ.

205. II. Plures ſunt effectus, qui a cauſſis diſtantibus fiunt, ut faſcinatio, ſtupefactio manus piſcatoris a torpedine, detentio navis a remora, eruptio ſanguinis in cadavere ho-

---

(1) Quò major eſt virtus caufsæ, eò plures effectus poteſt producere, qui propterea dicuntur contineri intra ſphæram ejus activitatis. Itaque intra ſeriem cujuſcumque caufsæ creatæ individuæ continentur totidem effectus vel futuri, vel poſſibiles, quot valet producere ejus virtus. Hæc autem ſeries ità ad hanc caufsam individuam pertinet, ut ad nullam aliam individuam caufsam pertinere poſſit, excepta duntaxat caufsa increata, a qua eſt quidquid eſt perfectionis in rebus creatis.

hominis occiſi, ad præſentiam homicidæ; & curatio vulnerum ex unguento ſympathico, ſi veſtis, aut quidpiam aliud ſanguine hominis vulnerati conſperſum, eo unguento liniatur. Hæc & alia ſimilia oſtendunt, poſse cauſsas agere in diſtans.

Propoſitio. *Nulla cauſſa efficiens* (1) *agere poteſt in diſtans; ſed debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui, quem producit.*

206. Prob. Ut agens agat, producatque effectum, oportet, ejus actionem ad effectum pervenire; niſi enim actio ad eum perveniat, is nullus erit: nam ſine actione effectus nequit eſse. At ſi efficiens non ſit præſens effectui, vel ſuppoſito, vel virtute (2), actio ad effectum non poteſt pervenire; ſi enim pervenit, jam ſaltem virtus efficientis adeſt effectui: nam actio nihil eſt aliud, quam virtutis diffuſio. Omnis igitur cauſſa efficiens debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui quem producit; neque proinde ulla poteſt agere in diſtans (3).

207. Ad primum reſpondemus, in ſemine perſeverare virtutem plantæ, quæ propterea, etſi non ſuppoſito, virtute tamen adeſt plantæ, quæ producitur.

208. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (4); quandoquidem in memoratis etiam exemplis cauſsæ adſunt effectibus vel ſuppoſito, vel virtute. Ac de faſcinatione quidem ſic

(1) De cauſſa efficiente loquimur, non de finali: nam; ut S. Thomas advertit 7. Phyſ. lect. 3. *finis movet agentem, & tale movens aliquando diſtans eſt ab agente quem movet*; non enim movet efficiendo, ſed alliciendo: ſic autem non finis ad voluntatem, ſed voluntas ad ipſum fertur.

(2) Cauſſa dicitur *ſuppoſito* adeſſe effectui, cum ei conjungitur ſecundum ſubſtantiam, ut cum lapidem manu projicimus. Dicitur vero adeſſe *virtute*, cum abſens quidem eſt ſubſtantia, ſed tamen vis ejus ad effectum pertingit. Sic Sol terram illuminat, non ſuæ ſubſtantiæ, ſed virtutis diffuſione, ut Tom. 4. §. 947. ſqq. oſtendimus.

(3) Vide S. Thom. loc. cit. & 1. p. q. 8. a. 1. & l. 3. con. Gen. c. 68. ubi probat, Deum eſſe in omnibus locis ex hoc principio: *Oportet omne agens conjungi ei, in quod immediate agit, & ſua virtute illud contingere.*

(4) §. 206.

ſic ſcribit S. Thomas (1): *Ex forti imaginatione animæ immutantur ſpiritus corporis conjuncti; quæ quidem immutatio ſpirituum maxima fit in oculis, ad quos ſubtiliores ſpiritus perveniunt. Oculi autem inficiunt aerem continuum uſque ad determinatum ſpatium, per quem modum ſpecula, ſi fuerint nova, & pura, contrahunt quamdam impuritatem ex aſpectu mulieris menſtruatæ, ut Ariſtoteles dicit in l. de ſom. & vig. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, ſicut maxime in vetulis contingit, efficitur ſecundum modum prædictum aſpectus ejus venenoſus, & noxius: & maxime pueris, qui habent corpus tenerum, & de facili receptivum impreſſionis* (2). Addit, poſse id evenire ex pacto ſortilegæ cum dæmone.

209. Quod additur de torpedine nihil conficit: nam torpedo, niſi tangatur ſaltem mediate, ſtuporem non inducit (3).

210. De remora, ſive echeneide, idem dicendum; non enim retardatur curſus navis, niſi remora navi adhæreat (4).

Eru-

(1) 1. p. q. 117. a. 3. ad 2. Vide etiam l. 3. con. Gen. c. 103; & ad c. 3. Epiſt. ad Galatas.

(2) Animadvertite, quam ſit phyſica hæc explicatio; & quam immerito reprehendantur univerſi Peripatetici, quaſi docuerint, ejuſmodi effectus pendere a qualitatibus occultis.

(3) De torpedine multi ſcripſerunt, Ariſtoteles l. 9. Hiſt. Anim. c. 37. Ælianus l. 1. c. 36. Atheneus l. 7. Plinius l. 9. c. 16. plurimique Recentiores, quos memorat Turrius Phyſ. Tom. 7. §. 162. qui in illius torporis cauſſam inquiſiverunt. Redius, Perrhaultius, aliique ipſum explicarunt per effluvia ſubeuntia manum, & brachium. Sed id eſſe falſum, experiendo comprobatur: nam etſi manus torpedini approximetur, nullus tamen ſine tactu ſequitur ſtupor, ſequuturus certe, ſi ejus cauſſa forent effluvia. Itaque Reaumurius effectum explicat ex motu torpedinis, quæ cum torporem inducit, induit concavam figuram, & fibras muſculorum ita tendit, ut vibratione impellat fibras manus, & brachium concutiat. Vide Mem. Pariſ. an 1714. An hæc legitima ſit cauſſa, alii judicent.

(4) Sunt qui cum Kirckero *Magnet. nat.* ſect. 4. c. 3. putant, detentionem navis non eſse a remora, ſed ab oppoſito maris motu, quem *currentem* vocant. At effectus quandoque deprehenditur, quin ullus ſit oppoſitus maris motus. Vide Ælianum l. 2. c. 17. & Plinium l. 32. c. 1. Alii cum Petro le Brun *Storia della Superſtizione l. 1. c.* 3. phænomenum explicant ex adhæſione plurimorum ejuſmodi animalium navis fundo, ejuſque temoni. Sed poſita gracilitate echeneidum,

quis

211. Eruptio ſanguinis e cadavere occiſi, ad præſentiam occiſoris, res eſt prorſus incerta, incertumque homicidæ ponit indicium (1). Si quæ autem ſit, explicari poteſt eodem modo, quo S. Thomas faſcinationem explicat (2), nimirum, ex ſpiritibus erumpentibus e corpore homicidæ, in quo notabilis fieri immutatio debet ad occiſi præſentiam.

212. Effectus denique unguenti ſympathetici, vel fabuloſi ſunt (3), vel ſuperſtitioſi (4).

ARTICULUS IX.

Quodnam ſit actionis ſubjectum.

213. JAm dictum eſt (5), actionum (6) alias eſse *immanentes*, quæ ſcilicet in agentibus manent; alias *tranſeun-*

quis dicet, navim ſiſti poſse contra impetus ventorum, etiamſi fundus, vel temon illis eſsent circumveſtiti. Nos autem cum S. Baſilio Hexaem. Hom. 7. n. 10. & S. Ambroſio Hexaem. l. 5. c. 10. dicimus, *ex munere, & potentia Creatoris tam parvum animal tantam accepiſſe virtutem*. Confer. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 102.

(1) Confer. Banholzer Phil. legal. p. 2. q. 2.

(2) Vide quæ dicta ſunt §. 208.

(3) Adeatur Gaſſendus Phyſ. ſect. 1. l. 6. c. 14.

(4) Vide Tract. de Sacris Chriſt. Ritibus Philippi a Carboneano Ord. Min. in Tom. 2. Theol. Mor. Antoine, c. 2. reg. 2.

(5) Tom. 1. §. 656

(6) Actiones in cauſſis creatis reipſa diſtingui a cauſſis, atque eſse quidpiam reale ipſis adveniens, negarunt olim Nominales cum Ockamo in 2. q. 9. Sed hæc opinio ſtare non poteſt; ita enim actiones ſubſtantiarum eſsent ſubſtantiales, nec diſtinguerentur ab ipſis ſubſtantiis. Sunt vero actiones actus ſecundi, quibus cauſsæ reducuntur de potentia ad actum, ut eſt exploratum. Subſtantiæ ergo non diſtinguerentur ab actu ſecundo. Itaque ſemper eſsent in actu ſecundo, & quidem ultimo, cujuſmodi eſt actio. Subſtantia autem quæ eſt ſuuſmet actus ſecundus, eſt ſuum eſse: operari enim ſequitur eſse; ideoque ſi operatio indiſtincta eſt, & ipſum eſse eſt indiſtinctum. Subſtantiæ ergo creatæ, eſsent ſuum eſse: quod dici non poteſt, cum Deus tantum ſit ſuum eſse, & ſua operatio. Vide S. Thom. 1. p. q. 14. a. 4. P. Jacquier Phyſ. ſect. 1. c. 1. a. 3. *Actionis*, inquit, *vocabulo nullam aliam notionem ſubjici volumus, niſi ipſam quantitatem motus actu productam, vel producendam*. Si hæc quantitas motus eſt actu producta, vel producenda, per aliquam actionem producitur, vel producetur; nihil enim produci ſine aliqua actione poteſt. Igitur quantitas motus non eſt ipſa notio actionis, ſed actionis effectus. Præterea id quod producitur, eſt terminus actionis. Non igitur eſt ipſa actio; niſi forte quis velit, aliquid eſse poſse ſimul principium, & terminum ſuiipſius.

euntes, quæ ab agentibus extra progrediuntur: atque immanentium alias eſse *formaliter immanentes*, quæ nihil extra producunt, ut intellectio, & volitio; alias *virtualiter tranſeuntes*, ut actio animæ ad movendum externa corpora (1).

214. Subjectum actionis immanentis eſse ipſum agens, perſpicuum eſt; non enim actio extra ipſum egreditur, ſed in ipſo manet. De ſubjecto igitur actionis tranſeuntis diſputatur: nam cum actio ſit accidens, ideoque inhæreat ſubjecto, non ita facile intelligitur, qua ratione ab agente emanet, & in effectum tranſeat. Itaque in hac controverſia & Noſtrates ipſi diſſident inter ſeſe (2), quibuſdam affirmantibus, actiones tranſeuntes eſse in effectu tamquam in ſubjecto; aliis negantibus, contendentibuſque, & ipſas actiones tranſeuntes inhærere agenti.

215. Videtur autem ita dicendum, 1. quia actio perficit ipſum agentem: nam actio, ut ait S. Thomas (3), *eſt quoddam complementum potentiæ ejus; comparatur enim ad potentiam, ſicut actus ſecundus ad primum*. Sed potentia eſt in agen-

(1) Turrius Phyſ. Tom. 1. §. 10. *Vires paſſivæ*, inquit, *non ſunt niſi actiones immanentes, aut tranſeuntes. Reſiſtentia, & gravitas immanentes ſunt actus; motus vero tranſiens eſt*. Quis intelliget *vires paſſivas* eſse actiones? nam quod agit, debet eſse activum; quomodo enim aget, ſi patitur tantum? Si autem reſiſtentia, & gravitas ſunt *actus* immanentes, quomodo erunt vires *paſſivæ*? Et ſi motus *tranſit*, tranſeundo eſt aliquis actus; non ergo eſt vis *paſſiva*. Vires igitur paſſivæ, non ſunt neque actiones immanentes, neque tranſeuntes. 1. quidem quia omnis vis, cum ſit ad agendum, activa eſt. 2. quia vis agendi poteſt ineſse, quin ſit ulla actio; cum enim ſedeo, habeo vim ambulandi, nec tamen ambulo. Ita ſe implicant, qui Scholaſticorum docendi rationem contemnunt, ludibrioque habent. Quam accurate S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. „ Duplex eſt operatio, *inquit*. Una „ quæ manet in ipſo agente, ſicut videre, velle, & intelligere: & „ hujuſmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio tranſiens in exteriorem materiam, quæ proprie dicitur factio. Quandoque enim aliquis exteriorem materiam aſsumit ſolum ad uſum, ſicut equum ad equitandum, & cytharam ad cytharizandum. Quandoque autem aſsumunt materiam exteriorem, ut mutent eam in aliquam formam, ſicut cum artifex facit domum, aut lectum. Prima igitur, & ſecunda operationum non habent aliquid operatum, „ quod ſit finis, ſed utraque earum eſt finis. Prima autem eſt nobilior, quam ſecunda, inquantum manet in ipſo operante. Tertia vero operatio eſt ſicut generatio quædam, cujus finis eſt res generata „.

(2) Vide Joannem a S. Thoma Phyſ. q. 14. a. 4.

(3) l. 2. con. Gent. c. 9.

agente. In eo igitur eſt etiam complementum potentiæ, ſcilicet actio.

216. II. Actio denominat agentem, non patientem. Eſt ergo in agente, non in patiente.

217. III. Ut arguit S. Thomas (1): *Cum actio ſit in agente, & paſſio in patiente, non poteſt eſſe idem numero accidens, quod eſt actio, & quod eſt paſſio, cum unum accidens non poſſit eſſe in diverſis ſubjectis.* Actio igitur eſt in agente: & ſi eſſet etiam in patiente, idem numero accidens eſſet in diverſis ſubjectis, quod fieri non poteſt (2).

Propoſitio. *I. Actio tranſiens eſſentialiter, ſive quoad ſuam entitatem, eſt in agente. II. Concomitanter vero, ſive quoad motum, & effectum productum, eſt in patiente.*

218. DEmonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (3). „ Non „ poteſt eſſe, quod in agente ſit nova actio, niſi „ aliquo modo moveatur, ſaltem de otio in actum „. Atque hac ratione probat, novitatem effectuum, nullam in Deo arguere mutationem, quia novitas effectuum non demonſtrat in Deo novitatem actionis, cum actio Dei ſit ipſe Deus. Cum ergo agens creatum agit per novam actionem extra ſe, ali-

(1) In 2. d. 40. q. 1. a. 4. ad 1.

(2) Hanc ratione Scarellius Ontol. par. 3. c. 1. §. 254. putat demonſtraſse, nullam creatam ſubſtantiam poſse agere in aliam ſubſtantiam, ſive aliquid novi in illa efficere; non enim, inquit, poteſt aliquid communicare: *nam idem numero accidens ab uno in aliud ſubjectum migrare nequit; nam eſſet idem & non idem... Ex quibus fit ut ſubſtantia creata tamquam efficiens cauſſa in alia ſubſtantia agere, & in illa quidpiam novi gignere nequeat.* Argumentatio nihil concludit; concedimus enim antecedens, & negamus conſequentiam, quæ ex illo minime infertur: nam ut ſubſtantia creata aliquid agat in alia ſubſtantia, ſatis eſt, ut producat in ea accidens idem ſpecie, etſi non idem numero. Non negabit Scarellius communicationem motuum inter corpora. Dum autem hæc fit communicatio, unum corpus movet aliud. Migratne idem numero motus ab uno in aliud corpus? Si ſtemus argumentationi Scarellii, vel omnia corpora a ſe moveri debent, vel nullum corpus poterit moveri, ne unus numero motus ab uno in aliud ſubjectum migret.

(3) l. 2. con. Gent. c. 35. Qua quidem ratione reſpondet propugnantibus mundi æternitatem, quia alioquin Deus mundum producendo in tempore, fuiſſet mutatus.

aliquo modo movetur, de otio in actum, ideoque mutatur, aliquid recipiendo, quemadmodum Deus mutaretur, ſi ageret per novam actionem. Nihil autem recipit novum, præter ipſam actionis entitatem. Actio igitur tranſiens eſſentialiter eſt in agente.

219. Demonſtratur 2. p. Actio concomitanter accepta, prout ſignificat motum, & effectum productum, non differt a paſſione; motus enim, quamquam ſit ab agente, ut a principio, a quo incipit motus; eſt tamen ſubjective in termino, in quo producitur effectus. Paſſio autem eſt in patiente. Actio igitur concomitanter accepta, eſt in patiente (1).

220. Ad primum reſpondemus, ibi ſermonem eſſe de actione eſſentialiter accepta, quæ eſt in agente, ut dictum eſt (2).

221. Ad ſecundum dicimus, actionem eſſentialiter acceptam denominare agentem, qui ipſum reducit de otio ad actum; concomitanter vero denominare patientem, quia eſt ipſa paſſio per actionem producta.

222. Ad tertium dicendum, rationem illam S. Thomæ confirmare propoſitionem noſtram; non enim affirmamus, eamdem numero actionem eſſe in agente, & in patiente; ſed entitatem quidem actionis ponimus in agente; motum vero, & effectum ab ipſa productum ponimus in patiente (3).

QUÆ-

(1) Ex tradita duplici acceptione actionis explicantur auctoritates S. Thomæ, quæ videntur invicem oppoſitæ: nam S. D. aliquando docet actionem tranſeuntem eſſe in agente, aliquando ait eſſe in patiente; indeque factum fuit, ut ejus Diſcipuli inter ſeſe diſſentirent. Sed nulla eſt antilogia, ſi, ut expoſuimus, ejus accipiantur verba.

(2) §. 218.

(3) Hinc ſequitur, actionem Judæorum perſequentium Chriſtum Dominum, & Pilati ipſum condemnantis, & militum crucifigentium, fuiſſe maximum peccatum Deicidii; Paſſionem vero Chriſti Deo fuiſſe gratiſſimam; non quidem ea ratione, qua paſſio erat, ſed quatenus Chriſtus voluntarie eam ſuſtinuit, ut nos redimeret; quæ ſane actio diſtincta erat ab illorum actionibus.

QUÆSTIO IV.

De Cauſſis finalibus.

223. MUlta diſputari de finibus poſſent, qua ratione ad Ethicam pertinent (1); nos autem compendio ſtudentes, tria tantum quæremus, quæ magis ad Metaphyſicam ſpectare videntur, 1. de finium exiſtentia, 2. de ratione qua finis cauſſat, 3. de ejus actuali cauſſalitate.

ARTICULUS I.

Utrum omne agens agat propter finem.

224. FInis nomine, ad præſens quod attinet, intelligitur *id cujus gratia aliquid fit*, ſive bonum quod appetitur. Is vero cui bonum deſideratur, dicitur finis *cui*.

225. Dividitur finis in *proximum*, & *remotum*, vel *ultimum*. *Proximus* eſt, qui appetitur, nullo alio fine interpoſito, ut cum quis ſanitatem appetit. *Remotus* eſt, qui alio, vel aliis finibus interpoſitis appetitur; ut cum quis ſanitatem deſiderat, ut poſſit incumbere ſtudio; ſtudium vero dirigit ad conſequutionem ſcientiæ; ſcientiam autem ad æternam aliorum ſalutem; hanc vero ad Dei gloriam, ut ei placeat. Hi fines ſunt remoti; proximus autem eſt corporis ſanitas. Poſtremus inter omnes fines ordine exequutionis, qui tamen ordine intentionis primus eſt in movendo, dicitur finis *ultimus*; alii, excepto proximo, dicuntur fines *intermedii* (2).

(1) Videri poteſt S. Thomas 1. 2. q. 1. ſqq.

(2) Rationem tradit S. Thomas 1. 2. q. 12. a. 2. quia videlicet intentio finis eſt ſicut motus quidam: in motu autem poteſt eſſe duplex terminus, unus in quo quieſcitur, eſtque terminus totius motus; alius, qui eſt medius, ideſt, principium unius partis motus, & finis alterius. *Sicut*, inquit, *in motu quo itur ab A in C per B, C eſt terminus ultimus, B autem terminus, ſed non ultimus.*

226. Præterea dividitur finis in *principalem*, & *ſecundarium*. *Principalis* eſt, qui primo, & per ſe intenditur; cujuſmodi eſt adhærere Deo per caritatem, prout Apoſtolus ait 1. ad Timoth. 1. v. 5. *Finis præcepti eſt caritas*. Finis vero *ſecundarius* poteſt eſſe vel quaſi *diſpoſitivus* ad primarium, cujuſmodi eſt puritas, & rectitudo cordis, de qua idem Apoſtolus Rom. 6. v. 22. ajebat: *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem vero vitam æternam* (1). Vel poteſt eſſe quaſi *acceſſorius*, non ut finis principaliter intentus; ſicut cum quis ad Eccleſiam vadit propter diſtributiones. *Si enim hujuſmodi diſtributiones recipit quaſi finem ſui operis principaliter intentum, ſimoniam committit, & ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum in tali actu: ad hujuſmodi autem diſtributiones reſpicit ſecundario, non quaſi in finem, ſed ſicut in id quod eſt neceſſarium ad ſuam ſuſtentationem, conſtat, quod non vendit actum ſpiritualem, & ita ſimoniam non committit* (2).

227. Rurſus finis alius eſt *naturalis*, alius *ſupernaturalis*. Ac *ſupernaturalis* quidem eſt ille *qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in divina viſione conſiſtit*. Finis vero *naturalis* eſt *naturæ creatæ proportionatus, quem ſcilicet res creata poteſt attingere ſecundum virtutem ſuæ naturæ* (3).

228. Inſuper finis alius eſt *interior*, ut operatio, qua vel finem conſequimur utendo, aut fruendo re quæ eſt finis, ſicut avaro eſt poſſeſſio pecuniæ, & Beatis poſſeſſio Dei per claram viſionem; vel qua facimus rem illam, quæ eſt finis, ſicut facere ſanitatem eſt finis medici. Is finis vocari ſolet *formalis*, quia operatio eſt veluti forma ejus qui fruitur fine, vel ipſum facit. Alius eſt *exterior*, & dicitur finis *objectivus*, ideſt, ipſa res, quæ eſt finis, ut Deus in ſe viſus reſpectu Beatorum, ſanitas reſpectu medici, & pecunia reſpectu avari (4).

Item

(1) Ita S. Thomas Quodl. 5. a. 19.
(2) Idem Quodl. 8. a. 11.
(3) Idem 1. p. q. 23. a. 1.
(4) Idem 1. 2. q. 13. a. 4. qui 1. p. q. 26. a. 3. ad 2. & alibi, finem *objectivum* vocat finem *cujus*, & finem *formalem* appellat finem *quo*.

229. Item finis alius eſt *operis*, alius *operantis* „. Finis operis, *ait S. Thomas* (1), eſt hoc, ad quod opus ordinatum eſt ab agente, & hoc dicitur ratio operis: finis autem operantis eſt, quem principaliter operans intendit; unde finis operis poteſt eſſe in alio, ſed finis operantis ſemper eſt in ipſo; ſicut patet in ædificatore qui lapides congregat ad componendum eos, quod iſta compoſitio, in qua conſiſtit forma domus, eſt finis operis; ſed utilitas quæ provenit ex hoc operanti, eſt finis ex parte agentis „. Dicitur etiam *finis operis* ille, ad quem opus natura ſua ordinatur. Sic opus virtutis natura ſua tendit in Deum. Et finis *operantis* dicitur ille, quem ſibi operans præfigit, ut dare eleemoſynam ob vanam gloriam.

230. Hiſce præmiſſis, quæ valde neceſſaria ſcitu ſunt iis præſertim, qui ad ſacram Theologiam inſtituuntur; ad propoſitam controverſiam propius accedentes; olim Democritus, Epicurus (2), aliique veteres Philoſophi, Philoſophorum nomine prorſus indigni (3), cauſſas finales non deſpexerunt modo, ſed omnino negarunt, ad materiam, fortuitamque atomorum coalitionem univerſa referentes (4). Hos auctores ſequuti ſunt impii homines Spinoſa (5), & qui recenter nefandum edidit opus *Penſées ſur l' interpret. de la nature*; non minus enim ſtulte, quam impie pronunciarunt, *omnes cauſſas finales nihil niſi humana eſſe figmenta*. Quibus, ut alibi dictum eſt (6), ceteri Athei aſſentiuntur; nec ab illis recedit Robinetus, qui ut ex dictis (7) conſtat, fate-

(1) In 2. d. 1. q. 1. a. 1.

(2) Vide Gaſſendum de Phyſiol. Epicuri pag. 682. ſqq.

(3) Graphice eos deſcribit S. Judas in Epiſt. Cathol. v. 8. *Hi carnem quidem maculant, dominationem autem ſpernunt, majeſtatem autem blaſphemant*. Et v. 10. *Hi autem quæcumque quidem ignorant, blaſphemant: quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur*. Et v. 16. *Hi ſunt murmuratores queruloſi, ſecundum deſideria ſua ambulantes, & os eorum loquitur ſuperba, mirantes perſonas quæſtus cauſſa*. Namque nonniſi quæſtus cauſſa adverſus Religionem, Eccleſiamque pugnant. Et v. 19. *Hi ſunt qui ſegregant ſemetipſos, animales, Spiritum non habentes*. Tales ſunt ii omnes, qui *Spiritus fortes*, & *Philoſophi* per antonomaſiam vocari volunt.

(4) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 17. ſqq.

(5) Ethic. par. 1. append. ad prop. 36.

(6) §. cit.

(7) Tom. 3. pag. 17, not. 4.

tur quidem, *Deum non agere caſu*; ait tamen, *ipſum non agere propter aliquem finem*. His poſtremis præiviſſe videtur Carteſius, qui licet non neget cauſſas finales, nec inficietur, Deum agere propter finem: ait tamen (1), *nullas umquam rationes circa res naturales a fine, quem Deus, aut natura in iis faciendis ſibi propoſuit, eſſe deſumendas*.

231. Videtur autem negandum, omne agens agere propter finem, 1. quia, ut Spinoſa ait (2), *Hæc de fine doctrina naturam omnem evertit: nam id quod revera cauſſa eſt, ut effectum conſiderat, & econtra; deinde id quod natura prius eſt, facit poſterius*.

232. II. Ut Lucretius objicit (3), etſi oculi uſus ſit viſio, aurium auditus, &c. non tamen dici poteſt in hunc finem eſſe parata; numquam enim viſus, aut auditus innotuerunt, extiteruntve ante oculos, & aures; ut in aliis rebus, quæ in uſum, aut finem aliquem ſunt conſtitutæ, in quibus uſus jam ante innotuit; v. g. domus fuerunt extructæ poſt cognitum uſum, quem antra præbuerant; arma poſt hominum rixas, pugnaſque, ut homines ſe defenderent, atque hoſtes repellerent. In operibus ergo naturæ nullus agentibus præſtitutus eſt finis.

233. III. Si omnia fierent propter finem, cur ſæpe pluit in fruges nihil pluvia egentes? cur æque in mare, æque in rupes, æque in alia loca? cur ſæpe fruges ſiti areſcunt? cur tot monſtra, & defectus accidunt in natura?

234. IV. Præterea agere propter finem convenire nequit, niſi intellectuali naturæ. Bruta ergo animantia, ceteraque corpora agere propter finem nequeunt.

235. V. Multæ ſunt actiones ludricæ, & quæ abſque attentione fiunt, ut confricatio barbæ. Hæ autem non ſunt propter finem. Non ergo omne agens agit propter finem.

236. VI. Etſi homines poſſint agere propter finem; Deus tamen nullo modo: nam homines poſſunt aliquid acquirere, vel amittere: Deus autem eſt omnino immutabilis (4).

VII. De-

(1) Par. 1. Princ. num. 28.
(2) Loc. cit. (3) l. 4.
(4) Ita objicit Robinetus *De la nat. cinquieme par. c. 74.*

237. VII. Denique, ut Carteſius animadvertit (1), quamvis concedatur, Deum agere propter finem; nemo tamen abſque temeritate fines ejus poteſt inveſtigare; quis enim eſt particeps conſiliorum Dei? Itaque videtur ſaltem non eſſe inquirendum in cauſſas finales.

Propoſitio *Unumquodque agens, imprimiſque Deus in operibus ad extra* (2), *agit propter finem.*

238. PRopoſitionem demonſtramus rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Actiones non poſſunt in infinitum tendere; cum enim infinitum pertranſiri nequeat, agens numquam agere inciperet; nihil quippe movetur ad id, ad quod nullo modo poteſt pervenire. Atqui niſi univerſa agentia agerent propter finem, actiones deberent tendere in infinitum: nam fines ſunt, qui terminant actiones. Numquam ergo agentia agere inciperent; ideoque nulla eſſet actio. Oportet igitur, ut quodlibet agens agat propter finem (4).

(1) loc. cit. & Medit. 4.

(2) Diximus *in operibus ad extra*: nam ut advertit S. Thomas in 1. d. 34. q. 1. a. 2. „ habitudo cauſſæ finalis eſt quidem in Deo „ reſpectu creaturarum, cujus bonitatem finem omnis creaturæ dici- „ mus: non autem reſpectu alicujus quod in ipſo eſt. Non enim una „ Perſona eſt finis alterius, quia ex hoc ſequeretur gradus in bonita- „ te „. Et in 2. d. 38. q. 1. a. 1. „ Pater, & Filius, & Spiritus „ Sanctus ſunt unus finis ultimus, eo quod unicuique eorum convenit „ ratio finis, ſecundum quod quilibet eſt ſummum bonum: & hi tres „ non tria, ſed unum ſummum bonum ſunt „.

(3) l. 3. con. Gen. c. 2.

(4) Quemadmodum in cauſſis efficientibus dari non poteſt progreſſus in infinitum, ut demonſtratum eſt §. 105. ita nec in cauſſis finalibus. Quod in homine ita demonſtrat S. Thomas 1. Ethic. lect. 2. „ Si procedatur in infinitum in deſiderio finium, ut ſemper unus „ finis deſideretur propter alium in infinitum, numquam erit deveni- „ re ad hoc quod homo conſequatur fines deſideratos. Sed fruſtra, „ & vane quis deſiderat, id quod non poteſt adſequi; ergo deſiderium „ finis eſſet fruſtra, & vanum. Sed hoc deſiderium eſt naturale... „ Ergo ſequitur, quod naturale deſiderium ſit inane, & vacuum. Sed „ hoc eſt impoſſibile, quia naturale deſiderium nihil eſt aliud, quam „ inclinatio inhærens rebus ex ordinatione primi moventis, quæ non „ poteſt fruſtrari. Ergo impoſſibile eſt, quod in finibus procedatur „ in infinitum. Et ſic neceſſe eſt eſſe aliquem finem ultimum, pro- „ pter quem omnia alia deſiderantur, & ipſe non deſideratur prop- „ ter alia „.

239. Altera ratio. „ Omne agens vel agit per natu-
„ ram, vel per intellectum: de agentibus autem per intel-
„ lectum, non eſt dubium quin agant propter finem; agunt
„ enim præconcipientes in intellectu id quod per actionem
„ conſequuntur, & ex tali præconceptione agunt; hoc enim
„ eſt agere per intellectum. Sicut autem in intellectu præ-
„ concipiente exiſtit tota ſimilitudo effectus, ad quam per
„ actiones intelligentis pervenitur; ita in agente naturali
„ præexiſtit ſimilitudo naturalis effectus, ex qua actio ad hunc
„ effectum determinatur: nam ignis generat ignem, & oli-
„ va olivam. Sicut igitur agens per intellectum tendit in
„ finem determinatum per ſuam actionem; ita agens per na-
„ turam. Omne igitur agens agit propter finem „.

240. Tertia ratio. „ Si agens non tenderet ad aliquem
„ finem determinatum, omnes effectus eſſent ei indifferen-
„ tes. Quod autem indifferenter ſe habet ad multa, non ma-
„ gis unum eorum operatur, quam aliud; unde a contin-
„ gente ad utrumque non ſequitur aliquis effectus, niſi per
„ aliquid determinetur ad unum. Impoſſibile igitur eſſet
„ quod ageret. Omne igitur agens tendit ad aliquem deter-
„ minatum effectum, quod dicitur finis ejus „.

241. Quarta ratio. In cauſſis ſubordinatis, ſubtracta prima, ceteræ ſubtrahuntur. Finis autem eſt prima inter omnes cauſſas, ut dictum eſt (1). Subtracto igitur fine, omnes aliæ cauſſæ ſubtraherentur. Quidquid ergo agit, propter finem agit (2).

242. Quinta ratio. Ubicumque ordo reperitur, ibi eſſe debet finis: nam quæ ordinata ſunt, ad unum aliquid referuntur. Sunt autem ordinatiſſima opera naturæ. Ordo etiam reperitur in operibus artis, & in ipſis operationibus liberis, ſi recte procedant; ſi vero non recte fiant, id contingit, quia deflectunt a fine debito in finem pravum. Omnium igitur agentium opera ſunt propter finem.

243. Hæc de agentibus univerſim. Nunc ſpeciatim de Deo agente ad extra. Quidquid Deus facit extra ſe, propter
ſuam

(1) §. 164.
(2) Vide S. Thom. 1. 2. q. 1. a. 2.

ſuam bonitatem facit; ideoque dicitur Prov. 16. v. 4 *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*. Non enim Deus alium finem habere poteſt præter ſeipſum: nam objectum voluntatis divinæ non poteſt eſſe niſi ſumma bonitas, quæ eſt ipſe Deus, cujus bonitate omnia ſunt bona, quatenus illam participant, per ejus ſimilitudinem ipſis inhærentem. Itaque Deus non agit propter finem, quaſi ab eo perficiatur, aut ad aliquem finem ordinetur, ut res creatæ; nec quaſi agat ex deſiderio finis, cum nihil ei deſit, ſitque ſuamet bonitas; ſed quia opera ad finem deſtinat amore ſuæ bonitatis, in utilitatem creaturarum (1). Bonum autem quod propter ſeipſum appetitur, & finis idem ſunt: nam bonum eſt, quod omnia appetunt; finis vero eſt id, in quod appetitus terminatur. Deus igitur agens extra ſe, agit propter finem (2)

(1) De hac eadem re agens S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. poſtquam diſtinxit finem operis, & finem operantis: *Cum*, inquit, *omne opus divinum in finem quemdam ordinatum ſit, conſtat quod ex parte operis Deus propter finem agit. Sed quia finis operis ſemper reducitur in finem operantis, ideo oportet, quod etiam ex parte operantis, finis actionis ejus conſideretur, qui eſt bonum ipſius in ipſo . . . Ipſe enim bonitatem ſuam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas ſua multiplicetur per modum qui poſſibilis eſt, ex ſui ſcilicet ſimilitudine: ex quo provenit utilitas creaturæ, inquantum ſimilitudinem divinæ bonitatis recipit . . . Et propter hoc etiam dicit Auguſtinus, quod inquantum Deus eſt bonus, ſumus.*

(2) Hinc ſequitur, Deum velle alia a ſe propter ſuam bonitatem, quæ eſt finis, ad quem voluntas divina neceſſariam habet habitudinem. Itaque creaturæ ordinantur ad ejus bonitatem. Et cum divina bonitas non egeat creaturis, quia eſt infinite perfecta; idcirco bonitatem quidem ſuam Deus vult neceſſario; creaturas vero exiſtere non neceſſario abſolute, ſed libere vult. Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & 10. Ex quibus refellitur duplex Robineti error, primus c. cit. quo ſtatuit, Deum non operari propter finem, quia nihil poteſt acquirere, vel amittere. Alter par. 6. c. 32. ubi docet, mundum eſſe effectum divinæ naturæ, non voluntatis. Refellitur, inquam, primus error, quia Deus producens creaturas, non alium habet finem, quam ſuammet bonitatem, nec creaturæ ſunt finis, propter quem Deus agit, illas producendo. Quare agens propter finem, nihil ei accreſcit. Refellitur ſecundus error, quia ut a. 3. cit. advertit S. Thomas „ ea „ quæ ſunt ad finem, non ex neceſſitate volumus volentes finem, niſi „ ſint talia, ſine quibus finis eſſe non poteſt . . . Unde cum bonitas „ Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, cum nihil ei perfectionis „ ex aliis accreſcat, ſequitur, quod alia a ſe eum velle, non ſit neceſſarium abſolute „. Perſpicitis, quam pridem profligatæ invictè, perſpicueque fuerint Robineti blaſphemiæ, ac deliria.

244. Præterea, ſi Deus non ageret propter finem, *temere* ageret: nam ut dictum eſt (1), finis eſt quo agens determinatur ad unum (2).

245. Ad primum reſponſio patet ex dictis (3); non enim ponimus, finem eſſe priorem, & poſteriorem in eodem ordine; ſed dicimus eſſe priorem ordine *intentionis*, *in cauſſando*, & poſteriorem ordine *exequutionis*, *in cauſſato*. Dum Spinoſa phthiſi confectus, antequam impiam emitteret animam, medicinas ſumebat, nonne finis ejus erat ſanitas, quæ ipſum impellebat ad medicinas ſumendas? Si vero convaluiſſet, nonne ſanitas quæ in ejus intentione fuit prior, extitiſſet poſterior in exequutione? Non ergo ex doctrina finium evertitur, ſed confirmatur natura.

246. Ad ſecundum concedimus, uſum ſenſuum, & membrorum non extitiſſe ante ſenſus, & membra; attamen ſenſus, & membra propter eum uſum erant conformata; cur enim, niſi in eum finem oculi v. g. variis tunicis, & humoribus, & nervis fuerunt inſtructi (4)? Quod autem adi-

---

(1) §. 241.

(2) Reſpondet Robinetus p. 5. c. 74. „ Je ſerois fort étonne; „ qu' en me voyant refuſer à Dieu tout fin dans ſes opérations, on „ me ſoupçonnât de le faire agir au hazard. On m' auroit bien mal „ compris. S' il eſt ſupérieur à la ſageſſe qui conſiſte à ſe propoſer „ un objet louable dans ſes démarches, combien l' eſt il davantage „ à l' étourderie qui agit inconſidérement, & à une néceſſité aveugle qui „ agit ſans ſaper ce qu' elle fait „! *Valde mirarer, ſi dum denego Deo quemcumque finem in ſuis operationibus, ſuſpicaretur quis, me velle, ipſum temere agere. Nimis præpoſtere me intelligeret. Si ille ſupra ſapientiam eſt, quæ in eo conſiſtit, ut ſibi laudabile proponat objectum in ſuis operibus; quanto magis ſupra ſtupiditatem eſt, quæ inconſiderate agit; & ſupra cæcam neceſſitatem, quæ ita agit, ut neſciat quid faciat!* Stultus homo ſtulta loquacitate utitur. Si Deus non agit inconſiderate, & agendo ſcit quod facit; cognoſcit igitur, & ſcit quod facit. Habet igitur objectum quod ſibi proponit cum agit, ipſumque vult; niſi enim vellet, non ageret. Quid eſt autem aliud agere propter finem, quam agere ex cognitione objecti quod ſibi agens proponit, & vult, cum agit?

(3) §. 166.

(4) Lactantius l. de Dei Opificio c. 6. „ Quid ais, *inquit*; „ Epicure? Si non ſunt ad videndum oculi nati, cur oculi vident? „ Poſtea, inquit, uſus eorum apparuit. Videndi ergo cauſſa nati ſunt; „ ſiquidem nihil poſſunt aliud, quam videre. Item membra cetera „ cujus

ditur de domibus, & armis, ad rem non facit; tum quia hæc ſunt opera artis, non naturæ; tum quia & ipſa oſtendunt fuiſſe inventa propter fines.

247. Ad tertium dicimus cum S. Auguſtino (1), in mare pluere, quia & ibi piſces aluntur pluvia: pluere autem in rupes, quia inde erumpunt flumina: fruges vero aliquando ſiti areſcere, aliquando tabeſcere ob nimiam pluviam, ita exigentibus delictis noſtris. Tantum vero abeſt, ut monſtra, & defectus cauſſas finales excludant, quin eas apprime probent. Quid enim aliud ſunt monſtra, & defectus, quam deviationes a fine (2)? In monſtris opus quidem erat propter finem, ſed ob defectum alicujus cauſſæ, finem attingere non potuit (3). Defectus autem morales ſunt a voluntate,

---

„ cujus rei cauſſa nata ſint, ipſe uſus oſtendit... Si enim non providentia, ſed fortuitis atomorum concurſionibus naſcuntur omnia; cur numquam fortuito accidit ſic coire illa principia, ut efficerent animal ejuſmodi, quod naribus potius audiret, odoraretur oculo, auribus cerneret „? Vide Ariſtotelem l. 1. & 4. de part. animal. & Galenum l. de uſu partium.

(1) In Pſal. 148. n. 10. ſqq. ſic enim ſcribit: „ Qui diſpoſuit membra vermiculi, non gubernat nubes? Et quare in mare pluit? Quaſi non ſint in mari quæ alantur pluvia, quaſi non ibi fecit piſces, quaſi non ibi fecit animalia. Attendite quomodo concurrunt piſces ad aquam dulcem. Et quare, inquit, piſci pluit, & mihi non pluit aliquando? Ut cogites, te in regione eſſe deſerti, & in peregrinatione vitæ, ut amareſcat tibi vita præſens, & futuram deſideres, aut ut flagelleris, & corripiaris, & corrigaris... Hæc conſiderans ſpiritus Prophetæ, cum dixiſſet, *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus tempeſtatis*, quæ omnia turbata videntur quibuſdam ſtultis, & quaſi caſibus agitari, addidit, *Quæ faciunt verbum ejus*. Non tibi ergo videantur caſibus moveri, quæ verbo Dei in omni motu ſuo deſerviunt „. Confer etiam Simplicium in c. 38. Enchiridii Epicteti, & Philonem apud Euſebium l. 8. Præpar. c. 5. & Stobæum ſer. 48.

(2) *Peccatum*, ait S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 2. *non invenitur, niſi in his quæ ſunt propter finem. Nec enim imputatur alicui ad peccatum, ſi deficiat ab eo, ad quod non eſt; medico enim imputatur ad peccatum ſi deficiat a ſanando naturam; non autem ædificatori, aut grammatico. Sed peccatum invenimus in his quæ fiunt ſecundum artem, ſicut cum grammaticus non recte loquitur; & in his quæ ſunt ſecundum naturam, ſicut patet in partibus monſtruoſis. Ergo tam agens ſecundum naturam, quam agens ſecundum artem, & a propoſito, agit propter finem.*

(3) Adeatur S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 6.

te, quæ a fine debito in pravum deflectit. Non ideo tamen tam monſtra, quam peccata nulli recto deſerviunt fini: nam monſtra oſtendunt rerum pulchritudinem, & rectitudinem. Peccata a Deo permittuntur, vel ut qui cecidit, ferventius reſurgat, vel certe ordini divinæ juſtitiæ manifeſtando inſerviunt (1). Sed de hac re infra.

248. Ad quartum reſpondemus cum S. Thoma (2), agentia intellectualia movere ſeipſa in finem; cetera vero tendere in finem, quaſi ab alio mota; quæ enim intellectu carent, non cognoſcunt rationem finis, & ideo nihil in finem ordinare poſſunt, ſed ſolum ab alio ordinantur (3). Bruta igitur animantia, quæ ſenſitiva cognitione ſunt prædita, ut ſupra oſtenſum eſt (4), moventur quidem in finem apprehenſum, ſed ſicut ab alio ducta, nimirum a Deo per inſtinctum, quem ipſis indidit. Cetera vero agentia, quæ omni cognitione carent, aguntur tantum in finem, quem nullo modo cognoſcunt.

249. Ad quintum reſpondet S. Thomas (5): „ Actiones ludricæ interdum ſunt finis, ſicut cum quis ſolum ludit propter delectationem, quæ in ludo eſt: quandoque autem ſunt propter finem, ſicut cum ludimus, ut poſtmodum fortius ſecundo agamus. Actiones autem quæ fiunt ſine attentione, non ſunt ab intellectu, ſed ab aliqua ſubita imaginatione, vel naturali principio: ſicut inordinatio humoris pruritum excitantis, eſt cauſſa confricationis barbæ, quæ fit ſine attentione intellectus. Et hæc ad alios fines tendunt, licet præter ordinem intellectus „.

250. Ad ſextum jam reſponſum eſt (6); cum enim Deus omnia ordinet ad ſuam bonitatem, quæ ipſe eſt, nihil ejus immutabilitati detrahitur.

251. Ad ſeptimum reſpondet Gaſſendus (7), temeritatem quidem eſſe velle inveſtigare fines Dei, quos ipſe voluit

(1) Lege S. Auguſt. Enchir. c. 11.
(2) 1. 2. q. 1. a. 2.
(3) Vide S. Auguſt. l. 83. qq. q. 30.
(4) Tom. 3. §. 847. ſqq.
(5) L. 3. con. Gen. c. 2.
(6) §. 243. & in not. ſubjecta.
(7) In object. quintis, quæ extant in Append. Medit. Carteſii.

luit occultos, aut inveſtigari prohibuit (1); non tamen ſi illi ſunt in propatulo poſiti, & tales, ut laus ad Deum tamquam auctorem referatur. Verum neque Carteſius, neque Gaſſendus rem attigerunt: nam Deus, ut dictum eſt (2), non poteſt alium habere finem, quam ſuam bonitatem. Ceteri ſunt fines ex parte operum, ſive creaturarum; qui tamen ad Dei bonitatem ut ad finem ultimum referuntur, & a Deo ad ſuam bonitatem ordinantur; qui enim vult finem, vult etiam ea quæ ſunt ad finem (3).

ARTICULUS II.

Utrum omne agens agat propter bonum.

252. UT S. Thomas advertit (4): „ Bonum in tria dividi„ tur, in utile, delectabile, & honeſtum. Quo„ rum duo, ſcilicet delectabile, & honeſtum habent rationem „ finis, quia utrumque eſt appetibile propter ſeipſum. Hone„ ſtum autem dicitur, quod eſt bonum ſecundum rationem; „ quod quidem habet delectationem adnexam. Unde delecta„ bile, quod contra honeſtum dividitur, eſt delectabile ſe„ cundum ſenſum (5) „. Itaque bonum utile, niſi induat rationem delectabilis, ut in avaro v. g. qui delectatur in pecuniis congerendis, rationem finis non habet, ſed duntaxat medii, quia non appetitur propter ſeipſum, ſed tantum propter aliud, ad quod obtinendum utile eſt. Bonum vero hone-

(1) Hujuſmodi eſt illorum temeritas qui ſcire volunt, quare Deus condidit mundum, & cur potius tali tempore, quam ante. S. Auguſtinus l. 1. de Gen. cont. Manich. c. 2. Qui dicit, quare fecit „ Deus cælum, & terram? reſpondendum eſt ei, quia voluit. Vo„ luntas enim Dei cauſſa eſt cæli, & terræ, & ideo major eſt volun„ tas Dei, quam cælum, & terra. Qui autem dicit, quare voluit „ Deus facere cælum, & terram? majus aliquid quærit, quam eſt „ voluntas Dei: nihil autem majus inveniri poteſt. Compeſcat ergo „ ſe humana temeritas, & id quod non eſt, non quærat, ne id quod „ eſt, non inveniat „.

(2) §. 243.

(3) Vide S. Thom. l. 1. con. Gen. c. 86.

(4) 2. Ethic. lect. 5.

(5) Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 5. a. 6.

honeſtum, & delectabile poſſunt habere rationem finis, & medii; finis quidem, quatenus appetuntur propter ſeipſa; medii autem, quatenus ordinantur ad ulteriorem finem; ideoque dicuntur fines *intermedii*. Sic virtutis opera ſunt fines *intermedii*, quia ordinantur ad Deum finem ultimum cujuſcumque honeſtatis. Bonum etiam delectabile ſenſibile, ſi ad bonum virtutis referatur, habet rationem finis *intermedii*. Si autem voluntas in eo quieſcat, nec ad bonum virtutis referat, multoque magis, ſi in eo ponat rationem ultimi finis, ut libidinoſi faciunt, inordinate agit: quieſcit enim in eo, in quo non eſt quieſcendum. Verus autem finis ultimus non eſt, niſi ſolus Deus, quia cum ſit ſumma bonitas, propter ſeipſum appetitur, nec propter aliud appeti poteſt (1).

253. Arbitratus olim Scotus fuit (2), & cum ipſo Nominales, poſſe aliquando malum appeti etiam ſub ratione mali. Nam certum eſt, malum ſæpiſſime appeti ſub ratione boni; qui enim peccat, malum utique proſequitur, ſed ſub ſpecie boni, *a concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*, ut dicitur Jac. 1. v. 14. Et idcirco dicitur, *omnis peccans eſt ignorans*.

254. Videtur autem poſſe quis agere propter malum ſub ratione mali, I. quia eadem eſt potentia oppoſitorum. Sunt autem oppoſita bonum, & malum. Voluntas ergo quæ in bonum fertur, ferri etiam poteſt in malum.

255. II. Quidam appetunt non eſſe, ut ſuicidæ. Jam vero non eſſe habet rationem mali. Poteſt ergo malum aliquando appeti ſub ratione mali.

256. III. Sunt qui peccant ex certa malitia. Hi autem appetunt malum cognitum ut malum; ideoque S. Auguſtinus (3) loquens de quodam furto pomorum a ſe patra-

---

(1) Idem S. Thomas 1. Eth. lect. 9. *Eſt aliquid*, inquit, *quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipſo exiſtentem, ſed ſolum quia eſt utile ad aliquid, ſicut medicina amara. Eſt autem aliquid quod eſt quidem appetibile propter aliquid quod in ſe habet; & tamen appetitur propter aliud, ſicut medicina ſapida. Et hoc eſt bonum perfectius. Bonum autem perfectiſſimum eſt, quod numquam appetitur propter aliud.*

(2) In 1. d. 1. q. 4. & in 2. d. 43. q. 2.

(3) l. 3. Conf. c. 4.

trato: *Nec ea*, inquit, *re volebam uti*, *quam furto appetebam*, *ſed ipſo furto*, *ac peccato*. Voluntas ergo fertur quandoque in malum ſub ratione mali.

Prop. *Omne agens agit propter bonum*, *nec poteſt quis ferri in malum ſub ratione mali*.

257. PRob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Unumquodque agens agit propter finem, ut demonſtratum eſt (2). Omne autem quod habet rationem finis, eſt bonum. Nam *finis eſt*, *in quo quieſcit appetitus agentis vel moventis*, *& ejus quod movetur*. *Hoc autem eſt de ratione boni*, *ut terminet appetitum*: *nam bonum eſt quod omnia appetunt*. *Omnis ergo actio*, *& motus eſt propter bonum*. Nullum ergo agens poteſt ferri in malum ſub ratione mali.

258. Altera ratio. „ Omnis actio, & motus ad eſſe „ aliquo modo ordinari videtur, vel ut conſervetur ſecun„ dum ſpeciem, vel individuum, vel ut de novo acquira„ tur. Hoc autem ipſum quod eſt eſſe, bonum eſt; & ideo „ omnia appetunt eſſe. Omnis igitur actio, & motus eſt „ propter bonum „. Malum autem, qua ratione eſt malum, eſt non ens, cum ſit privatio bonitatis. Nulla ergo actio, vel motus poteſt eſſe propter malum ſub ratione mali (3).

259. Tertia ratio. „ Omnis actio, & motus eſt prop„ ter aliquam perfectionem. Si enim ipſa actio ſit finis, „ manifeſtum eſt, quod eſt perfectio ſecunda agentis. Si au„ tem actio ſit tranſmutatio exterioris materiæ, manifeſtum „ eſt, quod movens intendit aliquam perfectionem inducere „ in re mota; in quam etiam tendit mobile, ſi ſit motus „ naturalis. Hoc autem dicimus eſſe bonum, quod eſt eſſe „ perfectum. Omnis igitur actio, & motus eſt propter bo„ num „. Malum autem nulla perfectio eſt, ſed eſt privatio perfectionis. Nulla ergo actio eſt propter malum.

260. Quarta ratio. „ Omne agens agit ſecundum quod „ eſt

(1) l. 3. con. Gen. c. 3.
(2) §. 238. ſqq.
(3) Hinc intelligitur, corruptionem non eſſe *per ſe* intentam a natura, ſed tantum *per accidens*, quatenus ſcilicet non poteſt haberi nova generatio abſque corruptione. Vide S. Thom. loc. cit. c. 6.

„ eſt actu: agendo autem tendit in ſibi ſimile. Igitur tendit in actum aliquem. Actus autem omnis habet rationem boni: nam malum non invenitur, niſi in potentia deficiente ab actu. Omnis igitur actio eſt propter bonum „.

261. Quinta ratio. „ Ejuſdem rationis eſt fugere malum, & appetere bonum; ſicut ejuſdem rationis eſt moveri deorſum, & moveri ſurſum. Omnia autem inveniuntur malum fugere. Nam agentia per intellectum, hac ratione aliquid fugiunt, quia apprehendunt illud ut malum. Omnia autem agentia naturalia quantum habent de virtute, tantum reſiſtunt corruptioni, quæ eſt malum uniuſcujuſque. Omnia igitur agunt propter bonum (1) „.

262. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), eamdem quidem eſſe potentiam ad bonum, & malum; ſed diverſo modo tendere in illa; in bonum, proſequendo; in malum, fugiendo.

263. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (3), eos qui videntur appetere ſuum non eſſe, ut ſuicidæ, revera non appetere ipſum non eſſe, ſed appetere evaſionem mali, cui ſunt obnoxii; quæ quidem evaſio habet rationem boni.

264. Ad tertium reſpondemus ex eodem S. Thoma (4): *Malum non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo; poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum ... & in tali caſu aliquis eligeret con-*

---

(1) Ex dictis intelligitur definitio boni, quod ſit *id quod omnia appetunt*; & definitio mali, quod ſit *id quod omnia fugiunt*. Et ſimiliter axioma illud: *Nemo intendens malum, operatur*. Quod autem dicitur *bonum eſſe quod omnia appetunt* „ non eſt intelligendum ſolum „ de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum; ſed etiam „ de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quaſi cognoſcant bonum, ſed quia ab aliquo cognoſcente „ moveantur ad bonum, ſcilicet, ex ordinatione Divini intellectus, „ ad modum quo ſagitta tendit ad ſignum ex directione ſagittantis. „ Ipſum autem tendere in bonum, eſt appetere bonum „. S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. De his videri poteſt S. Auguſtinus l. 10. de Civ. c. 1. & l. 13. de Trin. c. 5. & l. 4. con. Julian. c. 3. ubi oſtendit, homines univerſos naturali inſtinctu beatos eſſe velle. Quod qua ratione ſit intelligendum, explicat S. Thomas 1. 2. q. 5. a. 8.

(2) 1. 1. q. 8, a. 1. ad 1.

(3) 1. Ethic. lect. 1. (4) 1. 2. q. 78. a. 1. ad 2.

conſequi bonum per ſe intentum, abſque hoc quod pateretur detrimentum alterius boni; ſicut aliquis laſcivus vellet frui delectatione abſque offenſa Dei; ſed duobus propoſitis, magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quam delectatione privari. Sic ergo qui peccat ex certa malitia, eligit quidem ſcienter malum, non tamen ſub ratione mali, ſed, ut idem S. Thomas (1) habet, *vult bonum, cui conjungitur malum, nec ad illud ex paſſione, vel ex ignorantia inclinatur*. Hoc eſt, vult illud bonum, tametſi ſciat, ei adjunctum eſſe malum. Quæ autem de ſeipſo ſcribit S. Auguſtinus, oſtendunt quidem, ipſum non fuiſſe poma furatum, quia poma placerent, vel eis indigeret; ſed non excludunt quamcumque aliam rationem boni ſenſibilis, quam fuerit ſequutus. Nam rurſus de eodem furto loquens, ait (2): *Solus omnino non feciſſem. Ergo amavi ibi etiam conſortium eorum, cum quibus id feci . . . O nimis inimica amicitia! ſeductio mentis, inveſtigabilis ex ludo, & joco nocendi aviditas*. Seductio ergo amicorum, quibus placere voluit, ludus, & jocus ad illud furtum Auguſtini animum impulerunt.

ARTICULUS III.

Utrum ratio, qua finis movet, ſit ſola ejus bonitas.

265. QUia, ut S. Auguſtinus ait (3), *rem prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt* (4); voluntas enim eſt appetitus rationalis ſequens cognitionem intellectus, cum ipſa ſit potentia cæca, ideoque non valens proſequi bonum, niſi

(1) Q. 3. de malo a. 14. ad 7.
(2) L. 3. Confeſ. c. 8. ſq.
(3) L. 10. de Trin. c. 1.
(4) Ibid. idem S. Auguſtinus c. 2. „ Quilibet, *inquit*, ſtudioſus; „ quilibet curioſus non amat incognita, etiam cum ardentiſſimo appe- „ titu inſtat ſcire quod neſcit. Aut enim jam genere notum habet „ quod amat, idque noſſe expetit, etiam in aliqua re ſingula, vel in „ ſingulis rebus, quæ illi nondum notæ fortaſſe laudantur, fingitque „ animo imaginariam formam, qua excitetur in amorem. Unde autem „ fingit, niſi ex iis quæ jam noverat? &c.

niſi ei ab intellectu ut conveniens proponatur (1): inde oritur controverſia, an bonitas finis in ſeipſa voluntatem ad appetendum moveat; an vero apprehenſio ejus bonitatis, ſive bonitas ut apprehenſa, ſit ratio movendi.

266. Videtur autem hæc ratio tribuenda apprehenſioni bonitatis, I. quia ut ſupra dictum eſt (2), finis cauſſat, prout eſt prior in intentione; nam ex intentione finis agens movetur ad operandum: conſequutio autem finis eſt poſterior; pendet enim a mediis, per quæ talis conſequutio habetur. Finis ergo non cauſſat, movendo voluntatem, niſi quia ejus bonitas eſt apprehenſa. Ratio igitur, qua finis movet, non eſt ſola ejus bonitas, ſed apprehenſio bonitatis.

267 II. Ut S. Thomas ait (3): *Appetibili non accidit eſſe apprehenſum per ſenſum, vel intellectum, ſed per ſe ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, niſi inquantum eſt apprehenſum. Unde differentiæ apprehenſi, ſunt per ſe differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ diſtinguuntur ſecundum differentiam apprehenſorum, ſicut ſecundum propria objecta*. Bonum quoque apprehenſum ut abſens, deſiderium ſui excitat; ut præſens, delectationem cauſſat. Diverſa igitur apprehenſio, & non ſola bonitas eſt quæ movet, differentiaſque inducit potentiarum, & actuum.

268. III. Sæpe res quæ nullam in ſeipſis bonitatem habent, movent ad agendum, quia apprehenduntur ut bonæ. Non ergo bonitas rerum movet, ſed ſola bonitatis apprehenſio.

Propoſitio. *I. Sola bonitas eſt ratio, qua finis movet. II. Apprehenſio autem eſt conditio neceſſario requiſita.*

269. PRop. I. p. ratione S. Thomæ (4). Illud eſt ratio, qua finis movet, quæ eſt ratio ipſum appetendi. Ratio autem qua finis appetitur, eſt ejus bonitas; non enim appetitur, niſi quia conveniens eſt: bonum autem, & conveniens, idem ſunt. Sola ergo bonitas eſt ratio qua finis movet.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. q. 3. a. 4. (2) §. 164.
(3) 1. p. q. 80. a. 2. ad 1.
(4) Ibidem.

vet. Quapropter Angelicus (1): *Dicendum*, inquit, *quod id quod apprehenditur, & appetitur, eſt idem ſubjecto, ſed differt ratione. Apprehenditur enim, ut eſt ens ſenſibile, vel intelligibile; appetitur vero, ut eſt conveniens, aut bonum* (2).

270. Altera pars conſtat ex dictis (3); voluntas enim ſequitur ductum intellectus; ideoque bonum appetere non poteſt, niſi intellectus illud apprehenderit.

271. Ad primum reſpondemus, finem, dum cauſſat, non movere quidem ſemper voluntatem per bonitatem exiſtentem actu in re; multoties enim hæc bonitas eſt tantum apprehenſa, ut cum ægrotus appetit ſanitatem. Nihilominus, cum finis movet, ſemper ejus bonitas *objective* ſaltem exiſtit in mente agentis. Quare bonitas ſemper eſt prior effectu.

272. Ad ſecundum dicimus, recte S. Thomam ex differentia *apprehenſi* inferre differentiam appetibilis, non quod apprehenſio ſit ratio movens; ſed quia bonitas diverſo modo apprehenſa a ſenſu, vel intellectu, diverſa ratione convenit naturæ ſenſibili, vel rationali. Et idcirco S. Thomas non dixit, differentiam *apprehenſionis*, ſed differentiam *apprehenſi* inducere differentias appetibilis, & potentiarum appetentium (4). Et quia bonum abſens, & præſens diverſo modo eſt voluntati conveniens, idcirco habetur diverſitas actuum delectationis, & deſiderii.

273. *Ad* tertium dicendum, voluntatem, etiam cum

---

(1) Ibid. a. 1. ad 2.

(2) Nec poteſt dici, bonitatem eſſe rationem *quæ* appetitur, apprehenſionem eſſe rationem *ſub qua* appetitur: nam ſi ita foret, ſequeretur, caritatem in via, & in Patria non eſſe eamdem; nam in via nititur fide, in Patria, viſione clara Dei. Vide S. Thom. 1. 2. q. 67. a. 6. ad 2.

(3) §. 265.

(4) Idem S. Thomas q. 22. de ver. a. 4. ad 1. ait: *Voluntas ab appetitu ſenſibili non diſtinguitur directe per hoc quod eſt ſequi apprehenſionem hanc, vel illam, ſed ex hoc quod eſt determinare ſibi inclinationem, vel habere determinatam ab alio: quæ duo exigunt potentiam non unius modi. Sed talis diverſitas requirit diverſitatem apprehenſionum; unde quaſi ex conſequenti accipitur diſtinctio appetitivarum virium penes diſtinctionem apprehenſivarum, & non principaliter.* Et q. 25. de ver. a. 1. ad 6. ait, *ſumi diſtinctionem virium appetentium ex diverſitate apprehenſionis per accidens, per ſe autem ex diverſitate apprehenſorum.*

amat res, quæ nullam in ſeipſis bonitatem habent, moveri a vera bonitate, quæ falſo ab intellectu illis rebus adjungitur; qui enim peccat, felicitatem quærit in iis rebus, in quibus non eſt vera felicitas; nemo ſiquidem propriam quærit miſeriam. Felicitas autem in ſeipſa verum bonum eſt, licet peccans erret, illam quærendo in rebus caducis (1).

ARTICULUS IV.

Utrum amor ſit cauſſalitas finis.

274. Finem in rebus creatis (2) eſſe veram cauſſam, apprime conſtat: nam ſuo modo vere influit in effectum, movens ad agendum; neque enim agens uſquam ageret, niſi excitaretur, illectus, & determinatus a fine (3). Quapropter cauſſa finalis ſuos habet effectus, ſuamque cauſſalitatem, qua in actu ſecundo cauſſat. Effectus autem finis ſunt omnes actus, qui ejus gratia fiunt; quorum quidem aliqui pertinent ad ordinem *intentionis*, ſcilicet, ſimplex volitio finis, deſiderium illius, ejuſque intentio. Aliqui vero ſpectant ad ordinem *exequutionis*, videlicet, conſilium, electio, imperium, uſus exequutio mediorum, ac tandem finis aſſequutio, deque ejus aſſequutione, atque poſſeſſione delectatio. Qui quidem actus ita ſe habent, ut ordo *intentionis* incipiat a ſimplici volitione finis, & deſinat in electione mediorum; ordo vero *exequutionis* incipiat a volitione mediorum, & deſinat in finis aſſequutione (4). Itaque non ſolum ea

---

(1) Vide S. Thom. 1. 2. q. 8. a. 1.

(2) *In rebus creatis*, inquimus: nam ut S. Thomas demonſtrat 1. p. q. 19. a. 5. voluntatis divinæ non eſt aſſignare aliquam cauſſam; Deus enim *uno actu vult omnia in ſua bonitate*; ideoque uno actu vult finem, & ea quæ ſunt ad finem; atque proinde *velle finem non eſt ei cauſſa volendi ea quæ ſunt ad finem. Sed tamen vult ea quæ ſunt ad finem, ordinari in finem.*

(3) Confer Senecam Epiſt. 65. ubi de cauſſis loquens, inquit: *Quarta cauſſa eſt faciendi propoſitum: nam niſi hoc fuiſſet*, (ſtatua) *facta non eſſet. Quid eſt propoſitum? quod invitavit artificem, quod ille ſequutus fecit. Vel pecunia eſt hoc, ſi venditurus fabricavit; vel gloria, ſi laboravit in nomen; vel religio, ſi donum templo paravit.*

(4) Adeatur S. Thomas 1. 2. q. 8. ſqq.

ea quæ pertinent ad ordinem exequutionis, ſunt effectus finis; ſed etiam ipſa intentio, & ſimplex amor finis; hæc enim omnia fiunt propter finem: quidquid autem fit gratia finis, eſt ejus effectus (1).

275. De finis cauſſalitate, qua nempe finis actu influit, conſentiunt omnes, eam eſſe motionem quamdam, quæ *moralis* & *metaphorica* dicitur, ſi cum motione cauſſæ efficientis comparetur; finis enim non movet per veram actionem, ſed alliciendo; eſt tamen illa motio vera, & propria cauſſalitas, quia finis vere allicit, ut experiendo compertum eſt. In quonam vero hæc repoſita ſit motio, multæ ſunt opiniones, quæ cum potius in varia terminorum acceptione conſiſtant, ab iis recenſendis ſuperſedemus (2).

276. Dicendum autem videtur, non poſſe amorem finis eſſe ejus cauſſalitatem, 1. quia amor eſt effectus finis, ut dictum eſt (3). Effectus autem a cauſſalitate diſtinguitur.

277. II. Finis excitat ad ſui amorem. Excitando autem cauſſat. Cauſſat ergo, antequam ametur. Non ergo amor eſt cauſſalitas finis.

278. III. Amor eſt actus voluntatis, ejuſque cauſſalitas. Nequit ergo eſſe cauſſalitas finis; alioquin una eademque eſſet cauſſalitas cauſſæ efficientis, & finalis.

Prop. *Cauſſalitas finis eſt deſiderium, aut amor ſui, quem voluntati inſpirat.*

279. PRob. Finis non aliter cauſſat, quam excitando, & alliciendo, ut dictum eſt (4); voluntas enim talis eſt naturæ, ut veluti pondere quodam in bonum ſibi propoſitum feratur; ideoque non trahit ad ſe objectum, ut intellectus, qui ſibi ſpecies format, quibus objecta extra ſe poſita intelligit; ſed trahitur ab objecto, & in ipſum fertur (5).

H 2 Ex-

(1) De his agit Joannes a S. Thoma q. 13. de fine a. 3. eaque in Theologicis ſunt valde neceſſaria.
(2) Vide, ſi placet, Joannem a S. Thoma q. cit. a. 4.
(3) §. 274. (4) §. 275.
(5) Hac ratione S. Thomas 1. p. q. 27. a. 4. utitur ad explicandum, quare proceſſio Spiritus Sancti, quæ eſt per modum amoris, dici non poſſit generatio; neque Spiritus Sanctus procedat ut genitus, vel ut filius, ſed magis ut Spiritus. Vide S. Auguſt. l. 15. de Trin. c. 27. n. 47.

Excitare autem, & allicere nihil eſt aliud, quam inſpirare deſiderium, aut amorem ſui (1). Cauſſalitatis ergo finis eſt deſiderium, aut amor ſui voluntati inſpiratus. Quare S. Thomas (2): *Sicut*, ait, *influere cauſſæ efficientis eſt agere, ita influere cauſſæ finalis eſt appeti, & deſiderari*. Et rurſus (3): *Cauſſalitas finis in hoc conſiſtit, quod propter ipſum alia deſiderantur* (4).

280. Ad primum reſpondemus, deſiderium, & amorem eſſe effectus finis, prout ſunt *active* a voluntate; eſſe vero cauſſalitatem finis, prout ſunt *paſſive* a fine, ideſt, prout ſunt inſpirata a fine. Et per hæc patet ſolutio ad ſecundum, & tertium.

QUÆSTIO V.

De Entis diviſione, ac primum de Poſſibili, & Impoſſibili.

281. Statutis principiis entis, ad ejus diviſionem progredimur. Dividitur autem ens 1. in poſſibile, & impoſſibile. 2. in exiſtens, & futurum. 3. in neceſſarium, & contingens. 4. in

---

(1) Hanc disjunctivam ponimus, quia, ut advertit S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. *Deſiderium eſt rei non habitæ, ſed amor eſt rei quæ habetur, ut Auguſtinus dicit; & ideo omni creaturæ convenit agere propter deſiderium finis; quia unicuique creaturæ acquiritur bonum ab alio, quod ex ſe non habet: ſed Deo competit agere propter amorem finis, cujus bonitati nihil addi poteſt; ipſe enim bonitatem ſuam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas ſua multiplicetur per modum qui poſſibilis eſt, ex ſui ſcilicet ſimilitudine, ex quo provenit utilitas creaturæ, inquantum ſimilitudinem divinæ bonitatis recipit*. Creaturæ ergo agunt ex deſiderio finis nondum habiti, quod quidem deſiderium conſequitur ſimplicem amorem, ſeu complacentiam finis: Deus autem agit propter ſuam bonitatem quam perfecte amat, & propter quam vult creaturas.

(2) q. 22. de ver. a. 2. (3) l. 1. con. Gen. c. 75.

(4) Propterea S. Auguſtinus l. 13. Conf. c. 9. ajebat: *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror*. Et S. Thomas 1. 2. q. 26. a. 2. *Appetitivus*, inquit, *motus circulo agitur .... Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter conſequendum, ut ſit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus* ab

4. in Increatum, & creatum. 5. in infinitum, & finitum. 6. in ſubſtantiale, & accidentale. 7. in ſimplex, & compoſitum. 8. in abſolutum, & relativum. 9. in poſitivum, & negativum, vel privativum. 10. in ens reale, & rationis. De his ergo erit compendio agendum.

282. De poſſibilibus autem quæremus 1. an revera dentur. 2. in quo conſiſtat ratio poſſibilitatis. 3. an poſſibilia ſint neceſſario poſſibilia.

ARTICULUS I.

Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt umquam, ſint quædam poſſibilia.

283. VEtus fuit Diodori Megarieæ Sectæ Dialectici error, *id ſolum fieri poſſe, quod aut ſit verum, aut futurum ſit verum: & quidquid futurum ſit, id fieri neceſſe eſſe: & quidquid non ſit futurum, id fieri non poſſe* (1). Ab hoc fonte ſententiam attigit ſuam Petrus Abaelardus, cum dixit, Deum nihil poſſe facere, niſi quod facit (2). Quam poſtea Wiclefus, Hobbeſius, Spinoſa (3), & noviſſime Robinetus (4) docuerunt, inducta cæca neceſſitate, qua dicunt Deum agere extra ſe non ex libera voluntate, ſed ex neceſſitate naturæ (5).

ab appetibili, vocatur amor, qui nihil eſt aliud, quam complacentia appetibilis: & ex hac complacentia ſequitur motus in appetibile, qui eſt deſiderium; & ultimo quies quæ eſt gaudium.

(1) Cicero l. de fato; & l. 9. Epiſt. Famil. Epiſt. 4.

(2) Vide S. Bernardum De error. Abaelardi c. 3. & S. Thom. 1. p. q. 25. a. 5. & q. 1. de pot. a. 5.

(3) Apud Leibnitium in Theod, par. 1. §. 172. ſq. Ac Spinoſa quidem in cogit. men. par. 1. c. 3. *Sat*, inquit, *ſi nobis concedet hæc duo, nempe poſſibile, & contingens, nonniſi defectus noſtræ perceptionis, nec aliquid reale eſſe.*

(4) Impius hic homo, etſi Religionem revelatam admittere videatur, ut fucum lectoribus faciat, quo facilius poſſit venenum influere; tamen ad Spinoſiſmum accedit, multis licet tectum involucris. Dolendum eſt autem, nefandiſſimum ejus opus, quod innumeris contradictionibus ſcatet, jam anno 1766. tertio fuiſſe editum. *Par. 6. c. 50.* ſcribit: *Le purement poſſible eſt impoſſible.*

(5) In eamdem ſententiam nonnulli Stoicos trahunt. Sed quamquam

284. Videtur autem ita dicendum I. quia ſi Deus vere habet potentiam creandi, quin illam exerceat, non exiſtit complete; ens enim non exiſtit complete, niſi in pleno, & integro exercitio ſuarum facultatum. Fieri ergo non poteſt, ut quidpiam ſit mere poſſibile.

285. II. Virtus efficiendi entia eſt intima eſſentiæ Entis neceſſarii: atque Ens eſſentialiter Creator ita facere non poteſt, quin creet, ſicut non poteſt facere, quin exiſtat. Poteſtne Ens ſua eſſentia activum exiſtere in inactione? Deus igitur fecit quidquid poteſt facere.

286. III. Si Deus exiſtit, quin creet, creatio in ipſo eſt aliquid accidentale; potuit enim producere, aut non producere. Maxima autem in agente imperfectio eſt, quod non ſit determinatum ex neceſſitate ſuæ naturæ. Deus ergo nihil poteſt producere, quod non produxit.

287. IV. Si creatio ponatur accidentalis, nulla reddi de ipſa poterit ratio; quæ enim rationes hactenus inventæ ſunt, meræ ſunt conjecturæ deductæ ex modo agendi hominibus proprio. Non poteſt ergo Deus quidquam producere, quod non produxerit; ideoque mere poſſibile eſt plane impoſſibile (1).

Prop.

---

quam ex admiſſa a Stoicis fatali neceſſitate, id ſequatur, ut advertit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis; et S. Thomas 9. Metaph. lect. 2. & locis ſupra cit. revera tamen Stoici a Diodoro diſſidebant, ſibimet contradicentes; ſiquidem apud Ciceronem loc. cit. deſcribitur certamen hac de re initum a Chryſippo cum Diodoro. Vi ergo ſyſtematis non ſolum Stoici, ſed univerſi, qui fatalem neceſſitatem admittunt, omnem poſſibilitatem negant.

(1) Hæ ſunt Robineti objectiones, ejus ferme verbis deſcriptæ, quibus ille putat errorem ſuum demonſtraſſe. Eas autem a Veteribus, quorum præterit nomina, ſuffuratus fuit; diſſimulavitque reſponſiones, quas certe legerat apud S. Thomam. Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 25. not. 7. Tales ſunt hi Philoſophi qui pro impietate pugnant. Merces ſuas non emunt modo, ſed furantur ex diſſipatis officinis impietatis; & nihilominus obtrudunt ut novas ingenii ſui gazas. Potuerat Robinetus & alias addere objectiones, quas S. Thomas ſibi proponit magno numero q. 1. de pot. a. 5. nec quidpiam propterea confeciſſet; ſunt enim ibi ab Angelico invicte refutatæ.

Prop. *Admittenda ſunt mere poſſibilia, quæ neque fuerunt, neque ſunt, neque umquam erunt; neque proinde poſſibilia dicuntur ex defectu noſtræ perceptionis.*

288. PRima demonſtratio. Si nulla ſunt poſſibilia, Deus jam fecit omne id quod potuit facere (1). Exhauſta eſt igitur divina potentia, & limitibus coercita. Non eſt igitur infinita: nam quod infinitum eſt, nullis coerceri ter-

(1) Id Robinetus libenter concedit; imo loc. cit. c. 65. cum Spinoſa ſtatuit, *mundum continere omne id quod poteſt eſſe*. Excipiamus ejus verba in Tabula analytica Tom. 3. „Lorſqu' un Etre infini „agit, ſon acte eſt un, infini, déterminément tel, ſans être ſuſceptible de plus, ni de moins; complet, plein & entier. S' il peut donner l' exiſtence, il donnera toute l' exiſtence poſſible. Ainſi le monde eſt un, parce qu' il eſt tout ce qui pouvoit être. La cauſe infinie a du produire le plus grand effet poſſible„. *Cum Ens infinitum agit, ſuus actus eſt unus, infinitus, determinate talis, quin poſſit ſuſcipere magis, & minus; completus, plenus, integer. Si poteſt exiſtentiam conferre, utique conferet quoad eſt poſſibile. Itaque mundus eſt unus; eſt enim quidquid eſſe poterat. Cauſſa infinita debuit producere maximum poſſibilem effectum*. Ineptiſſimum argumentum, quod jampridem ſibi objecerat S. Thomas q. 1. de pot. a. 1. octavo loco. Sic autem reſpondet: *Ad octavum dicendum, quod potentia Dei ſemper eſt conjuncta actui, ideſt operationi (nam operatio eſt divinæ eſſentia) ſed effectus ſequuntur ſecundum imperium voluntatis, & ordinem ſapientiæ. Unde non oportet, quod ſemper ſit conjuncta effectui*. Argumentum Robineti ſupponit, Deum agere extra ſe ex neceſſitate naturæ. Id autem falſiſſimum eſt, ut demonſtravimus Tom. 3. §. 29. ſqq. Deus enim alia a ſe libere producit. Nec inde ſequitur, Deum mutari: nam ut S. Auguſtinus ait l. 12. de Civ. c. 17. *Deus ad opus novum, non novum, ſed ſempiternum adhibet conſilium*. Ut enim advertit S. Thomas 1. p. q. 19. a. 7. *poteſt aliquis eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, & poſtea fiat contrarium*. Ex quo igitur actus Entis infiniti ſit unus, infinitus, determinate talis, uno verbo ipſe Deus omnino immutabilis, non ſequitur, debere conferre omnem exiſtentiam poſſibilem; imo ſequitur non poſſe eam conferre, quin deſinat eſſe Ens infinitum. Nam de ratione Entis infiniti eſt, ut poſſit ſe infinito modo communicare. Si autem Deus exiſtentiam omnem poſſibilem communicaſſet, jam ejus bonitas non eſſet infinite extra ſe communicabilis; communicaſſet enim omne id quod poteſt communicare; neque proinde aliquid aliud quod communicare poſſet, reliquum foret. Itaque deſtrueretur Dei omnipotentia, ideſt, nullus eſſet Deus: nam ſi Deus non eſt omnipotens, Deus non eſt. En conatus ejuſmodi Philoſophorum, qui dum videntur Deum confiteri, & extollere, ipſum per principia quæ conſtituunt, tollunt e medio.

minis poteſt. Eſt autem potentia Dei infinita, cum ſit ipſe Deus, qui infinitus eſt. Non ergo Deus fecit omne id quod potuit facere. Dantur igitur mere poſſibilia.

289. Secunda demonſtratio. Omnis virtus perfecta ad ea omnia ſe extendit, ad quæ proprius ejus effectus extendi poteſt; ſicut perfectus artifex ea omnia poteſt efficere, ad quæ ars ejus extenditur. Eſt autem virtus divina infinite perfecta, & proprius ejus effectus eſt eſſe, ut dictum eſt (1). Itaque ad omnia ea poteſt ſe extendere, quibus ratio entis non repugnat. Ratio autem entis iis tantum repugnat, quæ contradictionem involvunt. Quidquid ergo contradictionem non implicat, poteſt a Deo fieri. Jam vero multa non ſunt in rebus creatis, quæ ſi eſſent, nullam implicarent contradictionem; ſicut patet præſertim circa numerum, & quantitatem, & diſtantias ſtellarum, & aliorum corporum, in quibus ſi aliter ſe haberet ordo rerum, nulla eſſet contradictio. Hæc igitur poſſunt a Deo fieri; ſuntque proinde abſolute poſſibilia (2).

290. Tertia demonſtratio. Omni potentiæ paſſivæ reſpondet potentia activa; potentia enim eſt propter actum. Quidquid igitur eſt in potentia paſſiva entis creati, totum hoc Deus per ſuam virtutem activam facere poteſt. In potentia autem paſſiva entis creati eſt omne id quod enti creato non repugnat; ſicut in potentia naturæ humanæ ſunt omnia, quæ naturam humanam non tollunt (3). Omne igitur quod non repu-

---

(1) §. 143.

(2) S. Thomas l. 2. cont. Gen. c. 22. ſq.

(3) Pluribus rationibus S. Thomas 9. Metaph. lect. 3. agit adverſus Megaricos dicentes, tunc ſolum agere hominem poſſe, cum agit. 1. quia ſequeretur, neminem habere ullam artem, niſi dum incipit ea uti: nam omnes artes ſunt quædam poſſibilitates, ideſt, dant poſſe agere. 2. quia cum ſenſus ſint potentiæ quædam, ſequeretur, nullum eſſe ſenſum in illis, qui actu non agunt operationes illorum ſenſuum. 3. quia fieri non poteſt, ut agat, qui caret agendi potentia. *Si igitur aliquis non habet potentiam, niſi quando agit, ſequetur, quod quando aliquis non agit, impoſſibile ſit, ipſum agere. Sed quicumque dicit aliquid eſſe, aut futurum eſſe, quod impoſſibile eſt fieri, mentitur. Et hoc patet ex ipſa ſignificatione hujus nominis, impoſſibile. Nam impoſſibile dicitur falſum quod non poteſt contingere. Sequitur igitur, quod id quod non eſt, nullo modo poſſit fieri. Et ita iſta*

pugnat, Deus poteſt. Quæ autem non repugnant, poſſibilia ſunt. Dantur ergo poſſibilia (1).

291. Ad primum reſpondet S. Thomas (2), actionem Dei creatricem eſſe æternam, cum ſit ipſe Deus. *Dicitur autem* (Deus) *incipere agere, ratione novi effectus, qui ab æterna actione conſequitur ſecundum diſpoſitionem voluntatis*, qua Deus ab æterno voluit, ut novi effectus eſſent in tempore. Potentia igitur creandi exſtitit ab æterno completa in Deo, & in integro exercitio, quia actio creatrix fuit æterna. Nec tamen fuit ab æterno creatum quidquid Deus creare potuit: nam quæ creare conſtituit, non creavit, niſi ſecundum diſpoſitionem ſuæ voluntatis æternæ, quæ fuit, ut res crearentur in tempore. Quæ vero creare potuit, nec creare voluit, eadem æterna voluntate diſpoſuit, numquam creare. Nullo autem modo potuit Deus velle creare omnia, ad quæ ejus potentia ſe extendit, alioqui potuiſſet velle ſe non eſſe omnipotentem: quod plane repugnat. Nam ideo eſt omnipotens, quia poſt quaslibet creaturas productas, poteſt alias, & alias in infinitum producere (3).

292. Ad ſecundum concedimus, virtutem efficiendi entia, eſſe ipſam eſſentiam Entis neceſſarii; idemque dicimus de ejus actione. Numquam igitur Deus exſtitit in inactione. Itaque ſi in creatione conſideremus ipſam Dei actionem, hæc eſt æterna, nec Deus potuit facere, quin ab æterno crearet, alioquin fuiſſet mutatus. Si autem conſideremus terminum ejuſdem actionis, cum talis terminus non ſit neceſſarius; creaturæ enim ita ſunt, ut poſſint non eſſe; Deus quaſdam creaturas produxit, quaſdam in futurum producendas conſtituit, infinitas autem reliquit in ſtatu meræ poſſibilitatis (4).

Ad

---

iſta ſententia tollit motum, & generationem, quia ſtans, ſemper ſtabit, & ſedens, ſemper ſedebit. Si enim aliquis ſedet, numquam poſtea ſtabit, quia dum non ſtat, non habet potentiam ſtandi. Et ita non poſſibile eſt eum ſtare, & per conſequens impoſſibile eum ſurgere. Quid ad hæc reſpondere cum ceteris Spinoſiſtis Robinetus poterit?

(1) S. Thomas l. 2. con. Gent. c. 22. has aliaſque demonſtrationes adfert, quas vide ibidem; & 1. p. q. 25. a. 3. & q. 7. de pot. a. 1.

(2) Q. 3. de pot. a. 17. ad 12.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129.

(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. ita ſcribentem: *Quod Deus*

non

293. Ad tertium patet reſponſio ex dictis (1); numquam enim Deus exſtitit, quin crearet, accepta creatione pro actione ipſius Dei, quæ eſt æterna; non propterea tamen terminus actionis fuit neceſſarius; nulla enim creatura neceſſario exiſtit, nec Deus ad creaturam ut eſt in ſeipſa habet neceſſariam habitudinem. Quare Deus potuit producere, aut non producere creaturas, quin creatio eſſet ipſi accidentalis, niſi tantum extrinſece ex parte termini producti, qui neceſſarius non eſt; omnis enim creatura contingenter exiſtit. Quod autem additur de imperfectione agentis, ſi non ſit determinatum ex neceſſitate naturæ, univerſim negamus; quis enim dixerit, bruta quæ agunt ex neceſſitate naturæ, perfectius agere, quam homines? niſi ex grege Epicureorum, ceterorumque Materialiſtarum ſit, qui ut omnem hominibus libertatem adimant, ita ad beſtiarum conditionem eos dejiciunt. Maxima igitur perfectio libertas eſt, quæ Deo non eſt deneganda reſpectu creaturarum, quas produxit, vel producere conſtituit; eas enim non ex neceſſitate vult, *cum bonitas Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accreſcat* (2).

294. Et per hæc patet reſponſio ad quartum. Addimus autem, nullam utique reddi a nobis poſſe rationem de creatione facta in tempore; hanc enim credimus, non demonſtramus, ut dictum eſt (3). Redditur autem ratio, & quidem demonſtrativa, quare Deus non produxerit quidquid poteſt producere, quia ſcilicet non amplius eſſet omnipotens, ut ex dictis (4) conſtat.

AR-

---

non ex neceſſitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, ſed ex defectu, qui competit volito ſecundum ſuam rationem, quia ſcilicet eſt tale, quod ſine eo eſſe poſſit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus conſequitur omne bonum creatum.

(1) §. præced.
(2) S. Thomas 1. p. q. 25. a. 3.
(3) Tom. 3. §. 58. (4) §. 288.

ARTICULUS II.

Utrum rerum poſſibilitas a Divina omnipotentia derivetur.

295. POſſibile, & impoſſibile aliquid dupliciter dici poteſt (1), 1. *abſolute*; poſſibile quidem per non repugnantiam terminorum, ut circulus rotundus; impoſſibile vero per terminorum repugnantiam, ut circulus quadratus (2). Hæc poſſibilitas, & impoſſibilitas dicitur *intrinſeca*. 2. per reſpectum ad aliquam potentiam: ſicut quod ſubditur potentiæ humanæ, dicitur homini poſſibile; impoſſibile vero ipſi, quod ejus potentiæ non ſubditur. Et quod ſubditur potentiæ Dei dicitur poſſibile Deo; quod non ſubditur, impoſſibile (3). Hæc vocatur poſſibilitas vel impoſſibilitas *extrinſeca*. Quæ etiam dividi ſolet in *phyſicam*, *moralem*, & *hypotheticam*. *Phyſice* impoſſibile dicitur, quod fieri ſecundum ſtatutas a Deo naturæ leges nequit, ut ignem non comburere; quod tamen abſolute poſſibile eſt, ſi Deus ſupra naturæ leges operetur: ſic rubus in monte Horeb ardebat, & non conſumebatur, ut habetur Ex. 3. v. 2. & ignis tres pueros in fornace poſitos, neque contriſtavit, nec quidquam moleſtiæ ei intulit, ut dicitur Dan. 3. v. 50. *Moraliter* vero dicitur impoſſibile, quod inſpectis prudentiæ regulis, aut ſine magna difficultate fieri non poteſt. Sic Chriſtus ajebat Luc. 17. v. 1. *Impoſſibile eſt, ut*

(1) Vide S. Thomam l. 1. con. Gen. c. 37. & 1. p. q. 25. a. 3.

(2) Vide S. Auguſt. l. 5. de Civ. c. 10. & l. 15. de Trin. c. 15.

(3) Multa ſunt quæ homines abſolute impoſſibilia putant, quæ tamen Deo poſſibilia ſunt, ut dicitur Luc. 18. v. 27. *Quæ impoſſibilia ſunt apud homines, poſſibilia ſunt apud Deum*. Hinc rectiſſime Tertullianus l. de reſur. carn. c. 38. *Male*, inquit, *Deum norunt, qui non putant illum poſſe quod non putant*. Et Chryſoſtomus Hom. 17. in 1. Cor. *Non tam pauper eſt Deus, ut ea tantum faciat, quæ imbecillitate rationum tuarum comprehendi poſſunt*. Vide Arnobium l. 2. n. 27. & S. Hilarium l. 3. de Trin. n. 24. & S. Baſilium l. 2. con. Eunomium n. 24. Huic regulæ adverſantur hæretici, increduli que homines, qui omnia Fidei myſteria ad rationem imbecillam ſuam volunt expendere. *Omnis itaque infidelitas*, ait S. Hilarius loc. cit. *Stultitia eſt, quia imperfecti ſenſus ſui uſu ſapientiæ, dum omnia informitatis ſuæ opinione moderatur, putat effici non poſſe quod non ſapit.*

ut non veniant ſcandala: nam inſpectis hominum moribus, & naturæ corruptione, fieri non poteſt quin ſcandala veniant; licet abſolute poſſint ſcandala non venire (1). *Hypothetice* vero dicitur impoſſibile, quod, facta tantum aliqua hypotheſi, fieri non poteſt, licet abſolute ſit poſſibile; ut hominem, cum ſedet, ambulare, facta hypotheſi quod ſedeat (2). Nunc autem loquimur de poſſibili abſoluto (3).

296. Qua in re ſunt qui nullam *intrinſecam* poſſibilitatem admittunt (4), unamque *extrinſecam* agnoſcunt, ideoque creaturas poſſibiles eſſe dicunt, quia Deus eſt omnipotens, ſeu relate ad divinam potentiam, quæ poteſt ipſas producere. Sic vero poſſibilia intelliguntur ſubſequi omnipotentiam Dei, non præſupponi ad ipſam, per non repugnantiam terminorum.

297. Videtur autem ita dicendum I. quia poſſibilitas eſt prædicatum poſitivum. Non debet ergo definiri per negationem, ſive non repugnantiam. Repetenda eſt igitur a Dei omnipotentia. II. Si

---

(1) Valde errant Leibnitiani, cum impoſſipile *morale* definiunt eſſe *illud, quod quidem non in ſe contradictionem involvit, infert tamen repugnantiam in hoc, illove ſubjecto ob intercedentes ſubjecti illius perfectiones morales*, uti Baumeiſterus ait Ont. § 47. exemplumque in Deo ponit, quod non poſſit deterius præferre meliori, quia id repugnat ejus ſapientiæ, & ſanctitati. Errant, inquimus; falſum eſt enim ſemper eſſe tantum moraliter impoſſibile, quod repugnat cum perfectionibus moralibus hujus, vel alterius ſubjecti; alioqui cum ſanctitas, & juſtitia ſint perfectiones morales, peccatum & injuſtitia moraliter duntaxat non poſſent cum illis compati; cum tamen abſolute fieri nequeat, ut ſimul compatiantur. Et cum Deus ſit ipſas ſapientia, & ſanctitas, non moraliter tantum, ſed abſolute fieri nequit, ut ei aliquid inſit, quod iis perfectionibus repugnat. Si ergo Deus debuiſſet optimum mundum deligere inter omnes poſſibiles, ne læderetur ejus ſapientia, & ſanctitas; quæ eſt Optimiſmi patronorum ratio, abſoluta neceſſitate mundum creaſſet; neque enim abſolute poteſt efficere, quod ſuæ ſapientiæ, ac ſanctitati repugnat. In eodem errore verſatus Genuenſis fuit, dum Metaph. p. I. c. I. Defin. 10. ait; *impoſſibilia moralia vocant Philoſophi, quæ quidem ſunt poſſibilia intrinſece, ſed tamen, quia cum Dei natura pugnant, fieri a Deo nequeunt, velut eum mentiri, errare, peccare, aut peccati eſſe auctorem*. Hæc enim intrinſece poſſibilia Deo non ſunt, eo ipſo quod cum ejus natura pugnant, ideoque inter abſolute Deo impoſſibilia ſunt recenſenda. Confer. S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 25.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & l. 2. con. Gen. c. 25.

(3) Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 3. de hiſce impoſſibilibus differentem.

(4) Ita Okamus in 1. d. 43. q. 2.

298. II. Si per hypotheſim fingatur tolli Dei omnipotentia, nulla erit poſſibilitas. Omnipotentia igitur eſt unica poſſibilitatis ratio.

299. III. Si rurſus fingatur Deus non exiſtere, tollitur omnis poſſibilitas. Pendet igitur poſſibilitas non a convenientia, ſive non repugnantia terminorum, ſed a Deo, ejuſque omnipotentia.

300. IV. Si omnipotentia non eſſet ratio poſſibilitatis, creaturæ poſſibiles præſupponerentur omnipotentiæ. Hæc igitur penderet a creaturis, & eædem poſſibiles forent independenter ab ipſo Deo: quæ plane repugnant.

Propoſitio. *Poſſibilitas abſoluta repetenda non eſt a Dei omnipotentia, ſed repeti debet ex non repugnantia terminorum.*

301. PRob. ratione S. Thomæ (1). Si abſoluta poſſibilitas repeteretur a Divina omnipotentia, Deus diceretur omnipotens, quia poſſet omnia, quæ ſunt poſſibilia ſuæ potentiæ. Hoc autem nihil aliud eſſet, quam dicere, Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia quæ poteſt: qui eſt circulus vitioſus. Idem enim eſſet ac dicere, res ſunt poſſibiles, quia Deus illas poteſt: & Deus illas poteſt, quia ſunt poſſibiles. Abſoluta igitur poſſibilitas repetenda non eſt a Divina omnipotentia. Repeti ergo debet a non repugnantia terminorum; iis enim quæ non repugnant, convenire poteſt ratio entis (2); quemadmodum iis quæ repugnant, ratio en-

(1) 1. p. q. 25. a. 3.

(2) Quod diximus de abſoluta poſſibilitate reſpectu potentiæ Dei, dicendum eſt de eadem poſſibilitate reſpectu cujuſcumque potentiæ; cum hoc tamen diſcrimine, quod poſſibile reſpectu Divinæ potentiæ, dicitur omne id cui non repugnat ratio entis, cum Divina potentia non ſit limitata ad aliquod genus entis; poſſibile vero reſpectu potentiæ activæ creatæ dicitur omne id, quod continetur intra objectum proprium illius potentiæ, ut poſſit ab ea fieri. S. Thomas loc. cit. *Cum unumquodque agens agat ſibi ſimile, unicuique potentiæ activæ correſpondet poſſibile ut objectum proprium ſecundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa . . . Eſſe autem divinum, ſupra quod ratio divinæ potentiæ fundatur, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe per-*

entis convenire nequit, & ideo dicuntur non entia abſolute, & abſolute impoſſibilia (1).

302. Ad primum reſpondemus, non repugnantiam ſignificari per negationem repugnantiæ. Cum autem repugnantia importet negationem entis; non repugnantia eſt negatio negationis entis, ideoque eſt affirmatio entis. Sunt igitur poſſibilia aliquid poſitivum, non quidem *formaliter* in ſeipſis, cum poſſibilia actu non exiſtant; ſed *objective* in Deo, qui præhabet in ſe totius eſſe perfectionem. Poſſibilitas ergo ſignificatur non per meram negationem, ſed per affirmationem rationis entis, quæ poſſibilibus non repugnat.

303. Ad ſecundum dicimus, poſſibilitatem tolli, ſi fingatur Deus non eſſe omnipotens: nam ſi Deus non eſt omnipotens, jam non eſt Deus. Si autem Deus non eſt, nullum eſſe aliud ens poteſt: nam quodlibet ens præter Deum, aliud non eſt, quam participatio primi Entis, a quo eſt quidquid eſt.

304. Hinc patet ſolutio ad tertium; ſi enim fingatur Deus non eſſe, nullum aliud ens poterit eſſe, cum quodlibet ens ideo ſit ens, quia eſſe participat a primo Ente, quod præhabet in ſe totius eſſe perfectionem (2). Cum autem dici-

---

perfectionem. Unde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis. Quare quod ſub aliqua potentia creata ut objectum non continetur, poteſt quidem eſſe ipſi impoſſibile, non erit autem abſolute impoſſibile, ſi poſſit habere rationem entis. Si autem nullo modo poſſit habere rationem entis, erit abſolute impoſſibile.

(1) S. Thomas loc. cit. „ Nihil, *inquit*, opponitur rationi en„tis, niſi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poſſibilis abſoluti, „ quod ſubditur divinæ omnipotentiæ, quod implicat in ſe eſſe, & „ non eſſe ſimul. Hoc enim omnipotentiæ non ſubditur, non propter „ defectum divinæ potentiæ, ſed quia non poteſt habere rationem facti„bilis, neque poſſibilis. Quæcumque igitur contradictionem non im„plicant, ſub illis poſſibilibus continentur, reſpectu quorum dicitur „ Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, ſub di„vina omnipotentia non continentur, quia non poſſunt habere poſſi„bilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non poſſunt „ fieri, quam quod Deus non poſſit facere „. Vide eumdem S. Thomam Quodl. 3. a. 1. & S. Auguſt. l. 26. con. Fauſtum c. 5. & S. Anſelmum l. 2. *Cur Deus homo*, c. 17.

(2) Storchenav Ont. ſect. 2. c. 1. §. 36. concedit, in facta impoſſibili hypotheſi Dei non exiſtentis, *poſſe rem ratione ſuæ eſſentiæ* exi-

dicimus, poſſibilitatem creaturarum non repeti a divina omnipotentia, non excludimus dependentiam eſſentiæ creaturarum a Deo, qui eſt primum Ens, ſed diſtinguimus omnipotentiam ab eſſentia divina ex modo noſtro concipiendi; & creaturas eſſe poſſibiles dicimus, non ideo præciſe, quia Deus eſt omnipotens, ſed quia a Deo primo Ente participare poſsunt rationem entis, quæ ipſis non repugnat.

305. Ad quartum reſpondemus, creaturas poſſibiles intelligi tamquam objectum non *formale* quidem, ſed veluti *materiale* (1) divinæ omnipotentiæ, non qua ratione omnipotentia eſt idem cum divina eſſentia, ſed qua ratione eſt attributum. Quamvis enim omnipotentia realiter non diſtinguatur a divina eſſentia; diſtinguitur tamen virtualiter, & concipitur ſubſequi divinam eſſentiam in ratione attributi. Eſſentia autem divina eſt diverſimode, imo infinitis modis participabilis, & imitabilis, cum contineat totam eſſendi perfectionem; & non ſolum a creaturis exiſtentibus participatur, ſed poteſt etiam ab infinitis poſſibilibus participari; & ideo omnes rerum ideæ in ipſa continentur, imo ſunt ipſa creatrix eſſentia, ut diverſimode participabilis, ſicut ſupra (2) animadver-

exiſtere, gaudereque poſſibilitate interna; perire tamen poſſibilitatem rei externam. Genuenſis quoque Metaph. p. 1. c. 1. def. 16. docet, mundum pendere a Deo quoad exiſtentiam, non quoad eſſentiam. Quid ii nomine eſſentiæ intelligunt? Nihil certe aliud, quam id, per quod res primo eſt id quod eſt. At quomodo res poteſt rationem entis habere, ſi primum Ens fingatur non eſſe? In quolibet genere, ablato primo, tollantur oportet univerſa quæ ſequuntur; nec aliquod poteſt eſſe ens ſecundum, ſi nullum ſit Ens primum. Quis numerum poteſt concipere, ſi nulla fingatur eſſe unitas? Quid vero erunt eſſentiæ illæ gaudentes poſſibilitate interna, ſi Deus fingatur non eſſe? Eruntne eſſentiæ primæ, vel ſecundæ? at ſecundæ, quomodo erunt in ficta hypotheſi non exiſtentis Dei? Erunt igitur primæ; hoc eſt, erunt intrinſece a ſeipſis. Hanc veritatem & Leibnitius agnovit *in Cauſſa Dei adſerta* §. 8. ſcribens: *niſi Deus exiſteret, nihil poſſibile foret; & poſſibilia ab æterno ſunt in ideis divini intellectus?* Hinc Theologi docent ex hypotheſi impoſſibili Dei non exiſtentis, ſequi *a priori* deſtructionem poſſibilitatis creaturarum. Vide ea quæ dicimus §. 204.

(1) Nulla creatura poteſt eſſe objectum immediatum Divini intellectus independenter a divina eſſentia; qua ratione oſtenditur, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in medio. Et idcirco S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 46. ajebat: *Sacrilegium eſt adſerere, quod Deus exeat extra ſe ad aliquid cognoſcendum*.

(2) Vide not. 1. pag. 25.

vertimus cum S. Thoma. Jam vero ſine ideis intelligi nihil poteſt, ut determinate, & diſtinċte formabile; res enim ſolum per artem formabiles ſunt. Quare ante divinam eſſentiam ut imitabilem res non intelliguntur ut determinate, & diſtincte formabiles; neque proinde intelliguntur eis diſtributa ulla prædicata. Hæc autem prædicata ſunt illa, quæ nullam repugnantiam involvunt. Poſſibilitas igitur abſoluta creaturarum non intelligitur ante divinam eſſentiam ut imitabilem; atque adeo nulla dari poteſt poſſibilitas ante divinam eſſentiam ut imitabilem. Quia vero divina eſſentia ut imitabilis concipitur antecedere omnipotentiam in ratione attributi; idcirco poſſibilia intelliguntur præcedere omnipotentiam. Tantum igitur abeſt, ut Deus omnipotens dependeat a creaturis poſſibilibus, quin econtra hæc omnino dependeant a divina eſſentia, nec independenter ab ipſa poſſint rationem entis habere (1).

ARTICULUS III.

Utrum abſolute poſſibilia, ſint neceſſario poſſibilia.

306. POſtremo, quod diluimus, argumento victus Poiretus (2), in abſurdiſſimam incidit ſententiam; diſtinxit enim poſſibilia in *anteidealia*, & *poſtidealia* (3), ſeu ante, & poſt liberum Dei decretum. Priora dixit eſſe prorſus nulla; poſteriora fieri talia, accedente divino decreto. In eamdem ivere ſententiam Carteſius, qui, ut ſupra dictum eſt

(1) Habes ex dictis, 1. poſſibilia eſſe infinita; quippe divina eſſentia eſt infinite participabilis. 2. nullum intellectum creatum poſſe omnia poſſibilia cognoſcere; comprehenderet enim divinam eſſentiam: quod non poteſt niſi ſolus Deus, qui ſeipſum cognoſcit omni modo quo eſt cognoſcibilis. 3. illum intellectum perfectius cognoſcere Deum, qui plura poſſibilia cognoſcit; ſiquidem magis penetrat divinam perfectionem. Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 8.

(2) In Iſagoge lib. *Vera & cognita omnium prima*.

(3) Et nos dicimus, nulla poſſibilia *anteidealia* eſſe, nec niſi *poſtidealia* admittimus. At *poſtidealia* non vocamus, quaſi ſint poſt liberum Dei decretum, ſed quia pendent a divina eſſentia, in qua ſunt omnes rerum ideæ, ut diximus §. 295.

eſt (1), rerum eſsentias mutabiles poſuit; & Thomas Blownt (2) qui cenſuit poſſe a Deo fieri quæ ſunt intrinſece impoſſibilia.

307. Videtur autem ita dicendum I. quia ut dicitur Lucæ 1. v. 37. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*. Poteſt igitur Deus etiam impoſſibilia facere, ſi velit.

308. II. Si quod eſt abſolute poſſibile, a Dei arbitrio non penderet, cognitio poſſibilium eſſet Deo neceſſaria. Non ergo Deus ſibi ſufficeret.

309. III. Si poſſibilia eſſent abſolute neceſſaria, jam foret neceſſaria connexio inter ipſa, & divinam omnipotentiam. Ablatis ergo poſſibilibus, deſtrueretur divina omnipotentia, quæ proinde ab illis penderet.

310. IV. Ut Carteſius (3) advertit, potentiæ divinæ limites nulli eſſe poſſunt, cum ſit infinita. Tam igitur liberum, & indifferens fuit Deo efficere, ut tres anguli trianguli v. g. ſint duobus rectis æquales, quam efficere oppoſitum.

Prop. *Quod eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile.*

311. PRob. Si abſoluta poſſibilitas, & impoſſibilitas non forent abſolute neceſſariæ, ſed ex libera Dei voluntate penderent, poſſet fieri, ut ſimul vera eſſent quæ contradictionem implicant; poſſibile enim abſolute eſt id, cui non repugnat ratio entis; impoſſibile abſolute, cui ratio entis repugnat, ut dictum eſt (4). Idem igitur poſſet ſimul eſſe, & non eſſe; eſſe quidem, quia abſolute poſſibile; non eſſe autem, quia abſolute impoſſibile. Jam vero, quod contradictoria non poſſint eſſe ſimul vera, abſolutæ neceſſitatis eſt,

(1) §. 41. Vide etiam Epiſt. 115. P. 1. ubi inter cetera ait, *Deum non potuiſſe determinari, ſeu cogi ad faciendum, ut verum foret, quod contradictoria nequeunt eſſe ſimul; ac proinde potuiſſe illum ſtatuere contrarium*. Pluraque alia habet, quæ oſtendunt, quam ille tenuiter Metaphyſicas diſciplinas animo imbiberit.

(2) In Opuſc. inſcripto, *Religio Medici*.

(3) Epiſt. cit. (4) §. 295.

nec Deus poteſt contra velle, alioqui contra ſeipſum ageret, qui primum Ens, & prima Veritas eſt (1). Quod ergo eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile (2).

312. Ad primum reſpondet S. Thomas (3), *id quod contradictionem implicat, verbum eſſe non poſſe, quia nullus intellectus poteſt illud concipere*; non enim habet rationem entis, quod eſt objectum intellectus.

313. Ad ſecundum neg. conſ. Cognitio enim poſſibilium in Deo eſt ipſa cognitio ſuæ eſsentiæ perfectiſſimæ, infinitis modis imitabilis, ut dictum eſt, (4); nec proinde Deus ſeipſum perfecte cognoſceret, niſi neceſſario cognoſceret omnia poſſibilia in ſua eſſentia; cognitio enim Dei eſt comprehenſiva: talis autem non foret, niſi neceſſario cognoſceret omnia poſſibilia.

314. Ad tertium reſpondemus diſt. conſ. Ablatis poſſibilibus deſtrueretur divina omnipotentia *a priori*, neg. a *poſteriori* conc. Poſſibilitas creaturarum deſtrui non poteſt, niſi deſtructa ſupponatur divina Eſſentia, adeoque divina omnipotentia. Sicut ergo remota luce Solis, removetur Sol, non quia Sol removetur ex remotione lucis, ſed quia abſentia lucis ſupponit Solem eſſe remotum; ita ablatis poſſibilibus, ſequeretur deſtructio omnipotentiæ, non quia omnipotentia de-

---

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 25. *Quia*, ait, *potentiæ activæ objectum, & effectus, eſt ens factum: nulla autem potentia operationem habet, ubi deficit ratio ſui objecti, ſicut viſus non videt, deficiente viſibili in actu; oportet quod Deus dicatur non poſſe quidquid eſt contra rationem entis, inquantum eſt ens . . . Contra rationem entis eſt, quod entis rationem tollit: tollitur autem ratio entis per ſuum oppoſitum; ſicut ratio hominis per oppoſitum ejus, vel partium ipſius: oppoſitum autem entis eſt non ens. Hoc igitur Deus non poteſt, ut faciat ſimul unum, & idem eſſe, & non eſſe, quod eſt, contradictoria eſſe ſimul.*

(2) Ex dictis ſequitur, 1. creaturas poſſibiles non cognoſci a Deo per ſcientiam *viſionis* regulatam per liberum Dei decretum, ſed per ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, quæ ordine originis antecedit omne divinum decretum. Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 66 Sequitur 2. divinum Verbum procedere etiam ex cognitione creaturarum poſſibilium; hæc enim cognitio neceſſaria eſt, & antecedit quodlibet decretum liberum. Confer. S. Auguſt. l. 15. de Trin. c. 14. & S. Thom. 1. p. q. 34. a. 3.

(3) Ibidem q. 25. a. 3. (4) §. 305.

deſtrueretur ex ablatione poſſibilium, ſed quia ablatio poſſibilium ſupponeret omnipotentiam eſſe deſtructam.

315. Ad quartum jam diximus cum S. Thoma (1), non eſſe ex defectu divinæ potentiæ, quod contradictoria effici nequeant, ſed ex conditione ipſorum contradictoriorum, quæ non poſſunt ſimul eſſe, & non eſſe. Nulli ergo limites figuntur divinæ potentiæ.

QUÆSTIO VI.

De Exiſtentibus, & Futuris.

316. EXplicata notione poſſibilium, ad entia exiſtentia, & futura progredimur. Quæremus autem 1. de ratione ſufficiente exiſtentiæ rerum. 2. de cauſſa futuritionis earum.

ARTICULUS I.

Utrum admitti debeat principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.

317. PRincipium *rationis ſufficientis* tam eſt antiquum, quam antiqua eſt Philoſophia, ipſaque hominis natura (2).

I 2 Leibni-

(1) Vide not. 1. pag. 126.

(2) Cum homo ſit ratione præditus, nihil eſt ei magis connaturale; quam ut ne quidpiam admittat ſine ratione ſufficiente, ſi de rebus naturalibus ſermo ſit: nam de ſupernaturalibus certum eſt, eas non niti ratione naturali, ſed teſtimonio infallibili Dei revelantis; quod quidem teſtimonium ſumma credendi ratio eſt. Hinc apud omnes Sapientes perpetuus fuit uſus *rationis ſufficientis*; talique principio uſus Archimedes fuit in conſtituendis Staticæ principiis; & Tullius l. de Fato, & l. 1. de fin. in evertendis Epicuri atomis, earumque declinatione; utque ceteros omittamus, Plato in Timæo: *Omne*, inquit, *quod fit, a ratione aliqua fiat, neceſſe eſt; prorſus enim impoſſibile eſt, ut aliquid ſine ratione fiat*. Angelicus autem Præceptor eaſdem adhibet voces *rationis ſufficientis*. Nam 1. p. q. 32. a. 1. ad 2. „ Dicendum, *ait*, quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio.
„ Uno modo ad probandum *ſufficienter* aliquam radicem; ſicut in
„ ſcien-

Leibnitius (1) autem illud promovit, multoque magis Leibnitiani, præſertim Hanſchius (2), & Wolfius (3). Sed eo intemperanter, & perverſe ſunt abuſi ad inducendum errorem electionis mundi optimi inter poſſibiles, ut ſupra oſtendimus (4). Dicitur autem *ratio ſufficiens* ea, qua poſita, ſat intelligitur, cur aliquid ſit aut non ſit, hoc vel illo modo.

318. Videtur autem admitti non debere tale principium 1. quia multa fiunt ſine ulla ratione ſufficiente, ut in ſomniantibus contingit.

319. II. Si nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente, datur in mundo continuata ſeries rationum exiſtentiæ rerum, ita ut præcedens ſit ratio ſubſequentis. Hoc autem inducit neceſſitatem in rebus, & libertatem deſtruit.

320. III. Si quod daretur tale principium, poſſet reddi ratio, cur Deus a tot annorum millibus, & non prius mundum produxerit. Nulla autem reddi ejuſmodi ratio poteſt. Non datur ergo principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.

Propoſitio. *Nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ.*

321. PRob. Ut res quæpiam exiſtat potius, quam non exiſtat hoc vel illo modo, requiritur aliquid quo determinetur ad ita exiſtendum; alioquin eodem jure non eſſet, quo eſſet. Atqui illud, quo res potius ita exiſtit, quam non exiſtit, eſt ratio ſufficiens ejus exiſtentiæ, ut dictum eſt (5). Nihil ergo exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ (6).

Ad

„ ſcientia naturali inducitur *ratio ſufficiens* ad probandum quod mo-
„ tus cæli ſemper ſit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ra-
„ tio, non quæ *ſufficienter* probet radicem, ſed quæ radici jam po-
„ ſitæ oſtendat congruere conſequentes effectus; ſicut in Aſtrologia po-
„ nitur ratio excentricorum, & epicyclorum, &c. „ Quare falluntur ii, qui *cauſſas* quidem *ſufficientes* a veteribus poſitas dicunt, *rationes ſufficientes* non item.

(1) In Princ. Philoſ. §. 32. ſqq. & alibi ſæpe.

(2) In Princ. Philoſ. geometr. demonſtr.

(3) In Prima Philoſophia, aliiſque Tomis paſſim.

(4) Tom. 3. §. 127.

(5) §. 317.

(6) Ubinam repoſita ſit hæc ratio ſufficiens, dicemus infra, cum agemus de contingentibus.

322. Ad primum reſpondemus, etiam ſomnia habere rationem ſufficientem in motibus vaporum adſcendentium ad cerebrum, & varie diſponentibus, atque ordinantibus phantaſmata facultatis imaginativæ, ut ſupra dictum eſt (1).

323. Ad ſecundum dicimus, abſurdum ſequi, ſi ratio ſufficiens accipiatur, ut nonnulli (2) putant, ex mente Leibnitii, quem tamen vindicavit Bulfingerus (3); ſi nempe ita ſeries rationum ſufficientium conſtituatur, ut præcedens ratio non ſolum ſit ratio determinans voluntatem ad actum, ac tollens indifferentiam ſuſpenſionis, ſive *æquilibrii*, ut Leibnitius ait, ſed etiam inducat determinationem poſſibilitatis, ita ut ea rationis determinatione poſita, voluntas nullo modo retineat potentiam aliter faciendi. Hanc autem potentiam voluntas etiam determinata ad actum, retinet; ſi enim bonum, quod ſub ratione ſufficiente voluntati proponitur, eſt bonum particulare, totam ejus capacitatem non explet; ideoque voluntas dum ipſum præ alio eligit, ſic eligit, ut poſſit non eligere; & proinde libere eligit.

324. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (4): *Circa productionem primarum creaturarum intellectus noſter rationem inveſtigare non poteſt, eo quod non poteſt comprehendere artem illam, quæ ſola eſt ratio, quod creaturæ prædictæ hunc habeant modum* (5): *unde ſicut non poteſt reddi ratio ab homine, quare cælum eſt tantum, & non amplius; ita reddi non poteſt ratio, quare mundus factus non fuit antea, cum*

 ta-

(1) Tom. 4. §. 1150. ſq.

(2) Ii præſertim qui omnem voluntatis prædeterminationem negant, contra quos agemus infra.

(3) In Dilucid. Philoſ. ſect. 1. c. 4. §. 83. Vide Kortholti Diſput. de Philoſ. Leibnitii ejus Operibus præfixam, in qua recitantur ejuſdem Leibnitii verba ajentis Theod. p. 1. §. 45. *Præſto ſemper eſt aliqua ratio prævalens, quæ voluntatem ad eligendum promovet; cujus libertati ſalvandæ ſufficit, quod iſta inclinet, non neceſſitet. Et hæc eſt ſententia priſcorum omnium Platonis, Ariſtotelis, & S. Auguſtini*. Potius videtur Leibnitius accuſandus inductæ neceſſitatis, ob armoniam præſtabilitam. Sed hac de re poſtea dicemus.

(4) Q. 3. de pot. a. 14. ad 6.

(5) De hiſce rationibus S. Auguſtinus l. 83. qq. q. 46. *Has*, inquit, *rationes ubi arbitrandum eſt eſſe, niſi in mente Creatoris? Non enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, ut ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.*

tamen utrumque fuerit divinæ poteſtati ſubjectum. Non negamus, ſæpiſſime nullam a nobis reddi poſſe rationem ſufficientem, cur res ita, vel ita ſint. Quis autem ex noſtra ignoratione recte poteſt inferre, nullam revera exſtare rationem?

ARTICULUS II.

Utrum rerum futuritio pendeat a libero Dei decreto.

325. MUlta de futuris Theologi diſputant, cum de Scientia, & Voluntate Dei agunt. Ipſis ea diſcutienda relinquimus. Unum dumtaxat hìc attingendum putamus, videlicet de cauſſa, cur aliquæ res ſint futuræ, aliæ non item.

326. Videtur autem futuritio non pendere a libero Dei decreto 1. quia inter futura ſunt etiam actus moraliter mali. Hos autem a Deo fuiſſe decretos, nemo dixerit, niſi Deum faciat peccati auctorem.

327. II. Si Deus futura decrevit, decreviſſe debuit futuras hominum actiones. Fieri autem non poteſt, quin eveniat id quod Deus decrevit. Futuræ igitur hominum actiones ita erunt, ut non poſſint non eſſe. Non erunt igitur liberæ.

328. III. Res non ideo ſunt futuræ, quia prævidentur a Deo; ſed ideo prævidentur, quia ſunt futuræ, ut totidem ferme verbis tradunt Origenes (1), & Juſtinus (2), & Damaſcenus (3). At ſi futuritio penderet a divino decreto, res eſſent futuræ, quia præviderentur, & decernerentur a Deo. Non ergo futuritio pendet a divino decreto.

329. IV. Res futuræ ſunt objectum præſcientiæ Dei, ejuſque voluntatis. Ut autem S. Auguſtinus ait (4): *Cognitio fieri*

(1) In Epiſt. ad Rom. I. 7.
(2) A Theophilo Raynaudo Theol. Nat. diſt. 8. n. 21. citatur quæſtio 58. ad Orthodoxos. Sed hæ quæſtiones jampridem fuerunt abjudicatæ S. Juſtino. Vide Maurinos Patres in Admonit. ad eas quæſtiones, P. 1. Append. Opp. S. Juſtini; qui animadvertunt etiam in iis quæſtionibus nonnulla Pelagianam hæreſim clamitare.
(3) In Dialogo contra Manichæos.
(4) L. 4. de Gen. ad litt. c. 32.

fieri non poteſt, niſi cognoſcenda præcedant. Res igitur futuræ præcedunt divinam cognitionem, & voluntatem; neque proinde ſunt futuræ dependenter a divino decreto.

Propoſitio. *Rerum futuritio pendet a libero Dei efficaci decreto tamquam a prima earum cauſſa*.

330. PRob. Deus reſpectu creaturarum futurarum non eſt agens naturale, ſed liberum; Deus enim non neceſſario, ſed libere creaturas producit, ut eſt demonſtratum (1). Jam vero Deus non eſt agens liberum, niſi per voluntatem, ſive per decretum efficax, quo libere conſtituit creaturas producere in aliqua temporis differentia; ſic enim eas producere conſtituit, ut potuerit non producere, cum ejus bonitas ſit perfecta ſine creaturis, nec ex ipſis aliquid perfectionis ei accreſcat, ut ſupra dictum eſt (2). Futuritio igitur creaturarum pendet a libero Dei decreto efficaci tamquam a prima ejus cauſſa; eoque ſublato, nulla eſt res futura, ſed tantum poſſibilis (3).

331. Præterea, requiritur aliquid, ut creaturæ tranſeant a ſtatu puræ poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Id vero quæri non poteſt in ipſis creaturis poſſibilibus, quæ ſunt indifferentes, ut ſint, vel non ſint futuræ, alioqui non eſſent mere poſſibiles; neque in divinis ideis, in quibus repræſentantur tantummodo ut poſſibiles; neque in cauſſis creatis, quæ ante quodlibet divinum decretum æque ſunt indifferentes, ut ſint, vel non ſint futuræ; neque in iiſdem creaturis cognitis ut futuris, cum ſepſis non ſint determinate futuræ; neque in veritate propoſitionum contingentium, ut in Logica diximus (4), ſunt enim hæ æque indeterminatæ; neque

(1) Tom. 3. §. 29. ſqq. (2) §. 293.

(3) Quia nobis comperta non ſunt divina decreta circa futura; niſi vel Deo revelante, vel per leges naturales ab eo conſtitutas, quibus tamen ipſe non obſtringitur, quin poſſit aliter facere; ideo multa credimus poſſibilia, quæ revera ſunt futura; & multa expectamus futura, quæ revera ſunt tantum poſſibilia. S. Auguſtinus l. 26. con. Fauſt. c. 4. *Utrum*, ait, *futurum ſit neſcio; & ideo neſcio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, ſine dubio futurum, ſi hoc Dei voluntas habet.*

(4) §. 1029.

in decreto cognito ut futuro: nam, ut recte S. Thomas(1), cum ſcientia, & volitio Dei menſurentur æternitate, actus *numquam cadit in præteritum, ſicut numquam eſt futurus*. Reſtat ergo, ut creaturæ ſint futuræ, quia Deus libere efficaciter decrevit illas producere in aliqua temporis differentia.

332. Ad primum reſpondemus, in peccato duo eſſe, actionem, & malitiam. Actio eſt ens poſitivum, ideoque decerni poteſt a Deo, a quo eſt quidquid eſt, cum Deus ſit primum Ens. Malitia non eſt ens, ſed privatio entis, cum ſit privatio rectitudinis: hæc autem non eſt a Deo decreta, niſi tantum permiſſive (2); Deus enim eſt prima Cauſſa efficiens, & nullo modo deficiens. Eſt igitur a libero arbitrio hominis, qui eſt primum deficiens, cum ſit ex nihilo (3).

333. Ad ſecundum dicimus, ita ſub decreto Dei efficaci ſalvari humanarum actionum libertatem, ſicut ſalvatur divina libertas cum neceſſitate actus; ſicut enim Deus abſolute potuit non producere creaturas, cum ipſis non indigeat, quamvis ſuppoſito æterno decreto illas producendi, non poſſit illas non producere, non quidem neceſſitate abſoluta, ſed hypothetica, & ſuppoſitionis, quæ libertatem non tollit; ita licet ſuppoſito Dei decreto de futuris hominum actionibus, fieri non poſſit, quin actiones illæ fiant in tempore; id tamen non tollit abſolutam hominis potentiam non eliciendi actiones illas, aut etiam eliciendi oppoſitas. Quod idem eſt, ac non poſſe actiones illas non eſſe futuras in ſenſu *compoſito* decreti; poſſe tamen non eſſe in ſenſu *diviſo*. Itaque ſub efficaci decreto futuritionis optime ſtat, futuras hominum actiones

nes

---

(1) q. 6. de ver. a. 3. ad 10.

(2) Ut S. Cæleſtinus I. in Epiſt. ad Epiſcopos Gall. c. 6. ait: *Neceſſe eſt, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non auxiliante, vincamur*. Et S. Auguſtinus l. de Gen. ad litt. imperf. c. 5. *Quædam facit Deus, & ordinat; quædam vero tantum ordinat. Juſtos & facit, & ordinat: peccatores autem, in quantum peccatores ſunt, non facit, ſed ordinat tantum*.

(3) Idem S. Auguſtinus l. 12. Conf c. 11. *Hoc ſolum*, ait, *a te non eſt, quod non eſt motuſque voluntatis a te qui es, ad id quod minus eſt, quia talis motus delictum, atque peccatum eſt*. Et Tract. 1. in Joan. n. 13. *Peccatum quidem non per ipſum factum eſt: & manifeſtum eſt, quia peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines, cum peccant*. Vide S. Thom. in 2. d. 37. q. 1. a. 2. & quæ diximus Tom. 1. pag. 550. not. 2.

nes ita eſſe futuras, ut abſolute poſſint non eſſe futuræ (1). Non ergo læditur humana libertas; ſed actiones infallibiliter quidem fient, non autem erunt abſolute neceſſariæ. Sed de hac re copioſius dicemus infra.

334. Ad tertium reſpondet S. Thomas (2), auctoritates illas intelligendas eſſe *ſecundum cauſſam conſequentiæ, non ſecundum cauſſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quod Deus ea præſcierit: non tamen res futuræ ſunt cauſſa, quod Deus ſciat* (3).

335. Ad quartum reſpondemus, S. Auguſtinum loc. cit. aperte loqui non de cognitione Dei, ſed de cognitione hominum, & Angelorum reſpectu eorum, quæ Deus initio creationis condidit; quorum ſane cognitio haberi non potuit, niſi præcederent objecta cognoſcenda, ideſt, res initio conditæ (4). Ceterum de cognitione Dei, ſeu de ſcientia ejus practica, quæ decretum ſupponit, idem S. Auguſtinus ita pronunciat (5): *Nos iſta quæ feciſti, videmus, quia ſunt; tu autem, quia vides, ea ſunt*. Et alibi (6): *Nos pro captu infirmitatis humanæ jam in ipſis*

(1) „ Voluntates noſtræ (inquit S. Auguſtinus l. 5. de Civ. c. „ 9.) tantum valent quantum Deus eas valere voluit, atque præſci„ vit; & ideo quidquid valent, certiſſime valent, & quod facturæ „ ſunt, ipſæ omnino facturæ ſunt, quia valituras, atque facturas ille „ præſcivit, cujus præſcientia falli non poteſt „. Adeatur S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 87.

(2) 1. p. q. 14. a. 8. ad 1. S. Auguſtinus l. 15. de Trin. c. 13. *Univerſas*, ait, *creaturas & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideo novit, ſed ideo ſunt, quia novit... quia ergo ſcivit, creavit, non quia creavit, ſcivit*.

(3) Addi poteſt, laudatos Patres loqui de peccatis, ac præſertim Damaſcenum. Malitia autem peccati non ideo eſt futura, quia Deus illam decreverit, ſed unice pendet a prava hominis voluntate. Damaſceni hæc ſunt verba loc. cit. n. 37. *Deus ea quæ non ſunt, vocat; & quæ futura ſunt, velut jam facta perſpicit, ac judicat... Deus eum qui futurus erat, tamquam jam ortum intuens, ut exſtaret, decrevit, utque, ſi malus evaderet, ipſe ſibi pœnarum auctor fieret. Unde etiam eum condidit, & bonum condidit. Verum ille propria electione malus factus eſt, ſibique ipſi ſupplicium accerſivit*. Patet igitur, Damaſcenum in noſtra fuiſſe ſententia, nec niſi coacte in ſuam ab Adverſariis fuiſſe pertractum.

(4) Perſpicitis jam, minus ſincere, ut eſt mos eorum qui cauſſa cadunt, inductam fuiſſe a Theophilo Raynaudo loc. cit. illam S. Auguſtini auctoritatem.

(5) l. 13. Confeſ. c. 38.

(6) l. 6. de Gen. ad litt. c. 16. ſq.

ipſis rebus tempore exortis poſſumus noſſe quid in cujuſque natura ſit, quod experimento perceperimus; ſed utrum etiam futurum ſit, ignoramus. Eſt quippe in natura hujus, verbi gratia, juvenis ut ſeneſcat, ſed utrum hoc etiam ſit in voluntate Dei, neſcimus. Sed nec in natura eſſet, niſi in Dei voluntate prius fuiſſet, qui condidit omnia... Hoc enim neceſſario futurum eſt quod ille vult, & ea vere futura ſunt quæ ille præſcivit. Nam multa ſecundum inferiores cauſſas futura ſunt, ſed ſi ita ſunt & in præſcientia Dei, vere futura ſunt: ſi autem ibi aliter ſunt, ita potius futura ſunt, ſicut ibi ſunt, ubi qui præſcit falli non poteſt.

QUÆSTIO VII.

De entibus neceſſariis, & contingentibus.

336. IN entibus quædam ita ſunt, ut non poſſint non esse; quædam ita ſunt, ut poſſint non eſſe. Priora dicuntur *neceſſaria*; poſteriora, *contingentia*. De his quæremus 1. an dentur contingentia, vel omnia ex fatali neceſſitate eveniant. 2. an in rebus creatis dari poſſit abſoluta neceſſitas. 3. in quodnam reſolvi tandem debeat ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum.

ARTICULUS I.

Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali nececeſſitate eveniant.

337. DUpliciter aliquid poteſt dici neceſſarium, 1. *abſolute*, & ſecundum ſe, ut Deum eſſe; 2. *hypothetice*, ſub quadam ſcilicet conditione. Sic neceſſarium eſt, hominem ambulare, ſi ambulat (1). Additur præterea neceſſitas *moralis*, quæ tamen vera neceſſitas non eſt, ſed magnam indicat difficultatem. De hac *morali* neceſſitate ſicut & de *hypothetica* modo non loquimur; hæ ſiquidem contingentiam non

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. a. 3. Neceſſitas *abſoluta* dici ſolet neceſſitas *conſequentis*; neceſſitas conditionata, dicitur neceſſitas *conſequentiæ*. Vide S. Thom. q. 24. de ver. a. 2. ad 13.

non tollunt; quod enim eſt *hypothetice*, vel *moraliter* neceſſarium, *abſolute* poteſt aliter eſſe; ideoque contingentia minime læditur. Conſtat quoque, neceſſitatem *abſolutam* tollere contingentiam: nam quod ita neceſſarium eſt, non poteſt aliter eſſe.

338. Vetus fuit nonnullorum Philoſophorum ſententia, univerſa quæ in mundo eveniunt, fato quodam cogente contingere; ſed non una eorum fuit hujus fati explicandi ratio (1). Itaque fatum (2) aliud appellatur *Democriticum* (3), & *Epicureum*, eſtque neceſſaria ſeries effectuum ex neceſſitate materiæ (4). Hujus germen eſt fatum *Pantheiſticum* (5), ſive neceſſitas orta ex divina ſubſtantia, quæ ſit ipſum univerſum, & cujus omnia ſint ſubſtantiales emanationes (6); hoc eſt, ipſa Democritica materiæ neceſſitas. Aliud eſt fatum

---

(1) Cudworthus in Syſtem. intell. c. 1. §. 1. fatalis neceſſitatis adſertores, in tres diſtribuit claſſes. 1. eorum, qui negant quidpiam a nobis libere fieri poſſe, propterea quod Deus res omnes æterna lege decrevit, nulla ipſarum habita ratione. 2. eorum qui continuationem quamdam cauſſarum admittunt, quas neceſſitas interior ad agendum impellit. 3. eorum qui, Deo ſublato, phyſicam rerum omnium neceſſitatem ponunt.

(2) Fatum dicitur a fando; *quaſi*, inquit S. Thomas 3. con. Gen. c. 93. *ea quæ videntur a caſu contingere, ſint ab aliqua cauſſa effata, ſive præloquuta, & præordinata, ut eſſent.*

(3) Hoc fatum Democrito nihil erat aliud, quam neceſſitas; qua atomi æterno, ac neceſſario motu ſeſe concitarunt, fueruntque & erunt omnium rerum cauſſæ, ſine ulla prima Cauſſa. Hinc idem Democritus apud Plutarchum l. 1. de Plac. c. 45. ajebat, *neceſſitatem, qua omnia fiunt, eſſe Fatum, & Juſtitiam, & Providentiam, & Opificem mundi*. In idem inciderunt delirium Athei recentiores, præſertim Auctor *ſyſtematis naturæ*, ſive fictus Mirabaud.

(4) Laboravit quidem Epicurus, ut libertatem arbitrii tueretur, inducta declinatione atomorum. Sed nihil efficit: nam & hæc declinatio neceſſitati ſubjecta erat. Lege Gaſſendum Animadv. de Morali Phil. Epic. pag. 1627. ſqq. Quare deceptus fuit Storchenav, cum Coſmol. ſect. 1. c. 3. §. 29. in Schol. ait, Epicurum injuria inter libertatis hoſtes numerari. Nam ut recte Cicero l. de Fato: *ſi atomis, ut gravitate ferantur, tributum eſt neceſſitate naturæ, quod omne pondus nulla re impediente moveatur; illud quoque neceſſe eſt declinare quibuſdam atomis.*

(5) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 3. ſqq.

(6) Spinoſa Eth. c. 1. prop. 16. „ Ex neceſſitate, *inquit*, divi„ næ naturæ infinita infinitis modis, hoc eſt, omnia, quæ ſub intel„ lectum infinitum cadere poſſunt, ſequi debent „.

tum *Stoicum* (1), quod Seneca (2) vocat *neceſſitatem omnium rerum, actionumque, quam nulla vis rumpat*. Tertium eſt fatum *Aſtrologicum*, quod S. Auguſtinus (3) *ſidereum* vocat, neceſſitas nempe cauſſarum omnium, & effectuum orta ex varia cæli, ſiderumque poſitione, atque actione (4). Quartum eſt fatum quod vocant *Mahumedanorum*, & *Calviniano-rum*; qui immutabilem neceſſitatem agnoſcere dicuntur, ob quam evenire debeat effectus, nec poſſit non evenire, quæcumque adhibeantur, vel non adhibeantur media. Idem & nonnulli veteres Philoſophi docuerunt (5).

Vi-

---

(1) Non defuere, qui Stoicorum fatum acceperint pro ordine divinæ Providentiæ, & immutabilitate divinorum Decretorum, quæ contingentiam, & libertatem minime excludunt. Ita Juſtus Lipſius Phyſiol. Stoic. l. 1. diſſ. 2. Verum Thomaſius de Exuſtione mundi Stoica diſſ. 15. non ſolum contendit, Stoicum fatum neceſſitatem abſolutam inducere, ſed Stoicos univerſim atheiſmi accuſat. Nos autem etſi Stoicos ab atheiſmo abſolvimus; eorum tamen fatum cum abſoluta neceſſitate conjunctum arbitramur poſt S. Thomam l. 3. con. Gen. c. 73. ubi poſtquam S. D. probavit, divinam providentiam non excludere arbitrii libertatem, ait: *Per hoc autem excluditur error, & opinio Stoicorum, qui ſecundum ordinem quemdam cauſſarum intranſgreſſibilem, quem Græci* ἑιμαρμένην *vocabant* (Vide Cicer. l. de Fato.) *omnia ex neceſſitate dicebant provenire*. Conferri poteſt Euſebius l. 6. Præpar. c. 7. ſq. Nec movere debet, quod Chryſippus apud Gellium Noct. Attic. l. 6. c. 2. voluntates noſtras liberas poſuit; in hoc enim ſecum ipſe pugnavit, ut oſtendit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis. Ipſeque Gellius loc. cit. Ciceronem laudat in lib. de Fato ſcribentem: *Chryſippus æſtuans, laboranſque quonam pacto explicet, & fato omnia fieri, & eſſe aliquid in nobis, intricatur hoc modo*. Vide ibid. Gellium, perſpicieſque fruſtra laboraſſe Chryſippum in componenda libertate cum fataliſmi neceſſitate; quemadmodum fruſtra laboravit perſonatus Mirabaud, ut meritum, vel demeritum cum fataliſmo componeret. Vide *Reflex. Phil. ſur le ſyſt. de la nat. par M. Holland*, p. 1. c. 11.

(2) l. 2. nat. qq. q. 5.

(3) l. 5. de Civ. c. 9.

(4) De fato aſtrologico, ſive genethliaco videri poteſt Cicero l. 1. & 2. de Divinat. Moshemius in not. ad §. 2. c. 1. Cudworthi, putat originem hujus erroris tribuendam eſſe alteri errori, quo Gentiles credebant, Deos ineſſe ſideribus. De hoc fato egerunt Joannes Alb. Fabricius in Delectu argum. pro verit. Relig. Chriſt. c. 16. & Voſſius de Idololatria l. 2. c. 48.

(5) Deſcripſit hanc Fataliſtarum ſententiam Tullius l. de Fato. *Sic enim*, inquit, *interrogant: Si fatum tibi eſt, ex hoc morbo convaleſcere; ſive medicum adhibueris, ſive non, convaleſces. Item, ſi*

fa-

339. Videtur autem dicendum, nullam eſſe contingentiam, ſed omnia ex fatali neceſſitate evenire, 1. quia poſita cauſſa ſufficiente, neceſſe eſt effectum poni. Sed agentia naturalia ſunt cauſſæ ſufficientes. Iis igitur poſitis, neceſſario ſequuntur effectus.

340. II. Si dicatur, poſſe cauſſam ſufficientem impediri ab alia cauſſa, tale impedimentum erit etiam ex neceſſitate: nam cauſſa impediens continetur etiam in ſerie cauſſarum ſufficientium.

341. III. Ne ipſæ quidem actiones humanæ a fatali neceſſitate ſunt immunes: nam, ut arguit fictus Mirabaud (1), *nihil nos abſque ratione volumus. Ideæ autem omnes noſtræ originem ducunt a cauſſis materialibus, quæ in noſtra non ſunt poteſtate, cum pertineant ad noſtram organizationem, aut ad naturam entium quæ nos permovent. Rationes igitur ſunt harum cauſſarum effectus; conſequenter voluntas noſtra libera non eſt.*

342. IV. Quidquid in mundo accidit, eſt a Deo præordinatum. Quod autem præordinatum a Deo eſt, non poteſt eſſe contingens, cum non poſſit aliter evenire. Nulla ergo dantur contingentia, ſed omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.

Prop.

---

fatum tibi eſt, ex hoc morbo non convaleſcere; ſive tu medicum adhibueris, ſive non, convaleſces. Hoc genus interrogationum *ignavum* Cicero vocat, *quod eadem ratione omnis e vita tollitur actio.*

(1) l. 1. c. 11. „ Nous ne voulons rien ſans motifs. Toutes nos „ idées doivent leur origine à des cauſes matérielles qui ne ſont pas „ en notre pouvoir, parce qu' elles tiennent à notre organiſation, ou „ à la nature de êtres qui nous remuent. Les motifs ſont le réſultat „ de ces cauſes; notre volonté par conſéquent n' eſt pas libre „. Ita impiiſſimus hic homo putat fataliſmi neceſſitatem probaſſe; imo audet, ac ſcribit ibid. „ Toute religion ſuppoſe inconteſtablement le fataliſme, puiſqu' en tout pays, elle n' a d' autre fondament, que les „ decrets d' un être irréſiſtible qui décide arbitrairement du ſort de „ ſes créatures „. Quo mendacio nihil fingi impudentius poteſt. Primum quidem, quia Religio dogma libertatis ſupponit, eoque negato, Religio corruit. Deinde, quia Religio eadem ratione qua nos Deo mancipat, deteſtatur quodcumque crimen contra Divinitatem. Quod vero crimen erit, ſi homines fatali neceſſitate ducantur? Poſtremo, quia hac neceſſitate admiſſa, Deus nos cogeret ad peccandum: quod ſane omnem Religionem deſtruit. Tantum vero abeſt, ut Dei decreta fatalem neceſſitatem inducant, quin ea libertatem foveant, ut paulo poſt demonſtrabimus.

Propoſitio. *Dantur contingentia, nec omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.*

343. PRima ratio. Si nulla darentur contingentia, omnia forent abſolute neceſſaria. Quidquid autem eſt abſolute neceſſarium, ſemper eſt, nec poteſt aliter eſſe, ut dictum eſt (1). Omnia igitur ſemper eſſent, & eodem modo eſſent. Multa autem ſunt in mundo, quæ non ſemper ſunt, neque eodem modo ſunt: quod qui negat, næ ſemetipſum negat, qui non ſolum genitus aliquando fuit, & aliquando morietur, ſed perpetuo mutatur. Neget quoque neceſſe eſt quamcumque generationem, & corruptionem, & motum. Dantur ergo contingentia, nec omnia eveniunt ex fatali neceſſitate (2).

344. Altera ratio. „ Univerſi bonum in quodam ordi„ ne conſiſtit... Requirit autem ordo Univerſi aliquas cauſ„ ſas eſſe variabiles, cum corpora ſint de perfectione Uni„ verſi, quæ non movent, niſi mota. A cauſſa autem variabi„ li effectus contingentes ſequuntur; non enim poteſt eſſe ef„ fectus firmioris eſſe, quam ſua cauſſa (3)„. Ordo igitur Univerſi exigit, ut ſint effectus contingentes. Non ergo omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.

345. Tertia ratio. Si omnia ex fatali neceſſitate evenirent, hæc neceſſitas vel eſſet a cauſſis creatis, vel a Deo. A cauſſis creatis eſſe non poteſt: nam earum multæ impediri poſſunt, ne effectus producant. Ex cauſſis autem quæ impediri poſſunt, effectus ita procedunt, ut poſſint non procedere. Multa etiam inveniuntur fieri *per accidens*, & *fortuito*, tum propter concurſum duarum cauſſarum, quarum una ſub altera non continetur; tum propter defectum virtutis in cauſſa; tum propter indiſpoſitionem materiæ. Si ergo effectus reducantur in cauſſas creatas nedum proximas, ſed etiam remotas, manifeſtum eſt, non omnes ex neceſſitate provenire (4).

De

(1) §. 337.
(2) S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 72.
(3) Idem l. 1. con. Gen. c. 85.
(4) Vide S. Thom. 3. Metaph. lect. 3.

346. De Cauſſa increata ſic egregie S. Thomas (1) : *Si contingentia reducantur in Cauſſam altiſſimam divinam, nihil inveniri poterit, quod ab ordine ejus exeat, cum ejus cauſſalitas extendat ſe ad omnia in quantum ſunt entia. Non poteſt igitur ſua cauſſalitas impediri propter indiſpoſitionem materiæ, quia & ipſa materia, & ejus diſpoſitiones non exeunt ab ordine illius agentis, quod eſt agens per modum dantis eſſe, & non ſolum per modum moventis, & alterantis .... Ex quo etiam patet, quod nulla cauſſa agens poteſt eſſe in iſtis inferioribus, quæ ejus ordini non ſubdatur. Relinquitur igitur, quod omnia quæ hìc fiunt, prout ad primam Cauſſam referuntur, inveniantur ordinata, & non per accidens exiſtere, licet per comparationem ad alias cauſſas, per accidens eſſe inveniantur. Et propter hoc ſecundum Fidem Catholicam dicitur, quod nihil fit temere, ſive fortuito in mundo, & quod omnia ſubduntur divinæ Providentiæ ... Sed ſciendum eſt, quod ex eadem cauſſa dependet effectus, & omnia, quæ ſunt per ſe accidentia illius effectus. Sicut enim homo eſt a natura, ita & omnia ejus per ſe accidentia, ut riſibile, & mentis diſciplinæ ſuſceptibile. Si autem aliqua alia cauſſa non faciat hominem ſimpliciter, ſed hominem talem, ejus non erit conſtituere ea quæ ſunt per ſe accidentia homini, ſed ſolum uti eis. Politicus enim facit hominem civilem, non tamen facit eum mentis diſciplinæ ſuſceptibilem, ſed hac ejus proprietate utitur ad hoc quod homo fiat civilis. Sicut autem dictum eſt, ens, in quantum ens eſt, habet cauſſam ipſum Deum. Unde ſicut divinæ Providentiæ ſubditur ipſum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum eſt ens; inter quæ ſunt neceſſarium, & contingens. Ad divinam igitur Providentiam pertinet non ſolum quod faciat hoc ens, ſed quod det ei contingentiam, vel neceſſitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam, vel neceſſitatem* (2), *præparavit ei cauſſas medias, ex quibus de neceſſitate ſequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuſcujuſque effectus, ſecundum quod eſt ſub ordine divinæ Providentiæ neceſſitatem habere, ex quo con-*

(1) Ibidem.
(2) De hac neceſſitate dicemus in ſequenti articulo.

contingit, quod hæc conditionalis eſt vera, ſi aliquid eſt a Deo proviſum, hoc erit. (1). *Secundum autem quod effectus conſideratur ſub ordine cauſſæ proximæ, ſic non omnis effectus eſt neceſſarius, ſed quidam neceſſarius, & quidam contingens ſecundum analogiam ſuæ cauſſæ . . . Sic ergo patet, quod cum de divina Providentia loquimur, non eſt dicendum ſolum, hoc eſt proviſum a Deo, ut ſit; ſed, hoc eſt proviſum a Deo, ut contingenter ſit, vel ut neceſſario ſit. Unde non ſequitur . . . quod omnes effectus ſunt neceſſarii, ſed neceſſarium eſt, effectus eſſe contingenter, vel de neceſſitate. Quod quidem eſt ſingulare in hac cauſſa, ſcilicet, in divina Providentia. Reliquæ enim cauſſæ non conſtituunt legem neceſſitatis, vel contingentiæ, ſed conſtituta a ſuperiori cauſſa utuntur. Unde cauſſalitati cujuslibet alterius cauſſæ ſubditur ſolum, quod ejus effectus ſit. Quod autem ſit neceſſario, vel contingenter, dependet ex cauſſa altiori, quæ eſt cauſſa entis, in quantum eſt ens, a qua ordo neceſſitatis, & contingentiæ in rebus provenit.* Sive ergo effectus comparentur ad cauſſas creatas, ſive ad divinam Providentiam, perſpicuum eſt, non omnia evenire ex fatali neceſſitate.

347. Atque hæc quidem univerſim adverſus fataliſmi adſertores. Nunc vero brevibus contra ſingulos. Ad fatum *Democriticum* quod pertinet, in impio ſyſtemate ſupponitur ma-

(1) Hac ratione fatum admitti poteſt. Quare Boetius de Conſolat. Phil. l. 4. proſa 6. *Providentia*, inquit, *eſt illa ipſa divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit; fatum vero inhærens rebus mobilibus diſpoſitio, per quam Providentia ſuis quæque connectit ordinibus.* Hoc ſenſu qui negat fatum, negat divinam Providentiam. *Sed quia*, ut S. Thomas obſervat l. 3. con. Gen. c. 93. *cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, ne ex conſortio nominum poſſit ſumi erroris occaſio; nomine fati non eſt fidelibus libere utendum, ne videamur illis aſſentire, qui male de fato ſenſerunt.* Inducitque auctoritatem S. Auguſtini l. 5. de Civ. c. 8. ſcribentis: „ Qui omnium connexionem, ſeriemque cauſ- „ ſarum, qua fit omne quod fit, fati nomine appellant, non multum „ cum eis de verbi controverſia certandum, atque laborandum eſt; „ quandoquidem ipſum cauſſarum ordinem, & quamdam connexio- „ nem ſummi Dei tribuunt voluntati; ac proinde fati voce qui vo- „ luerit uti, ſententiam teneat, linguam corrigat „. Ceterum ſi fatum pro abſoluta neceſſitate accipiatur, recte S. Gregorius M. Hom. 10. in Epiph. ait: *Abſit a Fidelium mentibus, ut fatum eſſe aliquid credant.*

materia æterna, & improducta: quod quam falſum ſit, eſt a nobis jam demonſtratum (1). Supponitur item motus atomorum, quæ ſemper naturali gravitate ferantur, quæque concurſione fortuita mundum ornatiſſimum, & pulcherrimum effecerint: quod derilium eſt etiam a nobis impugnatum (2). Præterea evertitur omnino humana libertas, cujus quiſque eſt in ſeipſo conſcius, & qua ſublata, omne tollitur meritum, & demeritum (3). Quî enim fieri poteſt, ut quis me-

(1) Tom. 3. §. 39. ſqq. (2) Ibid. §. 20. ſqq.

(3) Fictus Mirabaud loc. cit. c. 12. examini ſubjiciens opinionem, ut ipſe vocat, adſerentem, ſyſtema fataliſmi eſſe periculi plenum, multa habet, quæ ipſum non tam deſipere, quam delirare demonſtrant. Utinam per inſtitutum liceret perſequi omnia quæ ſcribit loc. cit. pateret luculentiſſime ſumma ejus ſtultitia, atque ſtupiditas ſingularis. Facere tamen non poſſumus, quin aliqua ſaltem attingamus. „ Le mérite, *inquit*, ou le démerite que nous attribuons à une action, eſt „ une idée fondée ſur les effets utiles ou nuiſibles qui en réſultent. „ Ainſi, que l'agent ait été libre, ou non, il n'en eſt pas moins „ l'auteur de ſon action; elle ne lui eſt pas moins imputée, & ſon „ effet ne la rende pas moins bonne, ou mauvaiſe, eſtimable ou mépriſable. Le fataliſme n'eſt donc pas propre à nous faire confon- „ dre les idées de vice, & de vertu „. *Meritum, aut demeritum, quod alicui attribuimus actioni, eſt quædam idea fundata in effectibus utilibus, aut noxiis, qui inde proveniunt. Ita, quod agens fuerit, necne liber, ipſe nihilo minus eſt ſuæ actionis auctor; hæc nihilo minus ei imputatur, ejusque effectus eam non reddit minus bonam, aut malam, laude, aut vituperatione dignam. Fataliſmus ergo minime efficit, ut confundamus ideas vitii, & virtutis*. Negamus, & vehementer negamus meritum, aut demeritum fundari in effectibus utilibus, aut noxiis. Nam quomodo effectus, qui ſunt actionibus poſteriores, eas præcedent, ut fundare in ipſis poſſint meritum, aut demeritum? Præterea fac, mentecaptum interficere hominem innocentem, effectus non eſt utilis, ſed plane noxius. Mentecaptus certe homicidii eſt auctor; nullum vero eſt meritum, aut demeritum, nec interfectio ei imputatur, quia non agit libere ex imperio rationis, cujus uſu deſtituitur. Nonne mentecapto ſimilis eſſet quilibet agens, ſi abſque indifferentia judicii, deſtitutus quacumque libertate, ageret ex fatali neceſſitate? Ridicula igitur eſt illatio Mirabaud, cum ex præmiſſo falſo antecedente, infert, fataliſmo non confundi ideas vitii, & virtutis: nam ubi nulla eſſe poteſt actionis imputatio, nullus etiam poteſt eſſe actus virtutis, aut vitii. Pergit ille: „ Il (fataliſme) ne „ détruit pas non plus le droit de punir les méchans. Quelle que „ ſoit la cauſe qui fait agir les hommes, on eſt en droit d'arrêter „ les effets de leurs actions, de même qu'on l'eſt de contenir par „ des digues un fleuve dont le cours feroit nuiſible „. *Fataliſmus non de-*

mereatur, aut demereatur, ſi cæcæ ſubditur neceſſitati? & ſi quod agit, ita agit, ut non poſſit aliter agere? His autem pluſ-

---

deſtruit jus puniendi improbos. Quæcumque ſit cauſſa movens homines ad agendum, jus exſtat cohibendi eorum actionum effectus, perinde atque coercendi aggeribus fluvium, cujus profluens aqua noceret. Homo ridicule inſanus. Id erit conſequens, ut fluvius ſit puniendus, cum ex alveo effunditur. Improbi non cohibentur tantum injectis aggeribus, uti fluviorum aqua, ſed timore pœnarum. Quiſnam vero pœnis eſſe locus poteſt, ſi fatali neceſſitate ad agendum impelluntur, nec poſſunt aliter agere? Mentecaptus detinebitur quidem, & carceri mancipabitur, ſi in aliorum vergat perniciem: nemo autem dixerit, ipſum eſſe punitione dignum, cum rationis uſu deſtituatur. Jam vero Poteſtas publica, quæ reos punit, & injectis veluti aggeribus, a delictis cohibet, duciturne ipſa fatali neceſſitate? Si non ducitur, ergo non omnia fato reguntur. Si ducitur, quid concludit ſimilitudo fluvii, cui ab hominibus ſtruitur agger non ex neceſſitate naturæ, ſed ex libera voluntate; poſſunt enim ſtruere, & non ſtruere? Intelligi autem nequit, exſtare jus poſſe cohibendi effectus actionum, ſi & actiones, & effectus ſunt fatali neceſſitati ſubjecta. Quis enim continere riſum poterit, ſi quem audiat dicentem, jus ſibi eſſe cohibendi ſolem ne oriatur, aut occidat; impediendi, ne pluat, ne ningat, ne fulmina jaculentur? Expectandus erat Mirabaud, qui hominibus jus tribueret, quod veteres Fataliſtæ ipſi Jovi negabant: nam ut ex eorum ſententia Cicero l. 2. de Divin. Græcum exprimit verſum:

Quod fore paratum eſt, id ſummum exſuperat Jovem.

Addit ille: „ C'eſt à tort, qu'on accuſe le fataliſme de détruire les notions du juſte, & de l'injuſte. L'utilité & la néceſſité des choſes forceront toujours les hommes à ſentir qu'il exiſte une façon d'agir qu'ils ſont obligés d'aimer & d'approuver dans leurs ſemblables, tandis qu'il en eſt une autre qu'ils ſont obligés de haïr & de blâmer „. *Immerito fataliſmus accuſatur, quaſi deſtruat notiones juſti, & injuſti. Rerum utilitas, & neceſſitas homines ſemper coegerunt, ut ſentirent, agendi modum exiſtere, quem ipſi amare, probareque in eorum ſimilibus tenentur; quemadmodum & alius eſt, quem tenentur odio habere, atque improbare.* Si juſtum, & injuſtum ex utilitate, & neceſſitate repeti dumtaxat debent, juſtus erit latro, qui res alienas rapit, quas ſibi credit utiles, ac neceſſarias; injuſtus erit probus homo, qui a rapiendo abſtinet, quamquam videat, alienas res ſibi fore utiles, aut neceſſarias ad ſtatus ſui decorem ſervandum. Quid vero ſi latro diceret, ſe fatali neceſſitate duci ad amandum res alienas, diligendumque conſortes criminis? Si ſtemus perverſis principiis Mirabaud non eſſet ille accuſandus injuſtitiæ, imo juſtus dicendus foret; conſectaretur enim utilitatem, & neceſſitatem, quæ ipſum cogerent ad amandum probandumque modum agendi conſociorum. Hæc ſunt præclara dogmata horumce Philoſophorum, qui ubique crepant, contendere Philoſophiæ lucem diffundere, hominesque a præjudiciis liberare; cum tamen ipſi ratiocinandi ignorent leges, & in media luce pla-

pluſquam ſatis refutatum remanet fatum *Epicureum*, quod non alia ratione a Democritico differt, niſi quia Epicurus tuendæ libertatis cauſſa motum declinationis in atomis finxit; fruſtra tamen, quia & is declinationis motus deberet eſſe ex neceſſitate materiæ. De *Pantheiſtarum* fato nihil eſt quod dicere debeamus, poſtquam oſtendimus (1), quam ſit falſum, & abſurdum affirmare, Deum eſſe ipſum Univerſum.

348. Fatum *Stoicum* æque atque *Aſtrologicum*, & *Mahumedanum* omnino deſtruit libertatem non modo humanam, ſed etiam divinam, tollitque omne meritum ac demeritum. Nam ut Seneca ex Stoicorum mente ajebat (2): *Fata nos ducunt, & quantum cuique reſtet, prima naſcentium hora diſpoſuit... Quidquid eſt, quod nos ſic vivere juſſit, ſic non: eadem neceſſitas & Deos alligat.*

349. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (3) neg. maj. non enim poſita cauſſa etiam ſufficiente, neceſſe eſt ef-

plane cæcutiant. Quas vero quamque impias conſequutiones ex fataliſmo deducat Mirabaud, nimium eſſet referre. Satis erit deſcribere verba, quæ habet Par. 1. c. 14. „ Si la même force qui oblige tous les êtres „ intelligens à chérir leur exiſtence, rend celle d'un homme ſi péni„ ble, & ſi cruelle qu'il la trouve odieuſe, & inſupportable... en „ ſe privant de la vie, il accomplit un arrêt de la Nature, qui veut „ qu'il n'exiſte plus „. *Si eadem vis, quæ univerſa entia intelligentia obſtringit, ſuam ut exiſtentiam ament, illam hominis reddit adeo moleſtam, atque crudelem, ut ipſi ea videatur odioſa, & intolerabilis... necem ſibi conſciſcens, implet naturæ decretum, quæ illius exiſtentiam non vult amplius.* Hanc fortaſſe ob cauſſam, tam frequenter homines manus ſibi violentas inferunt, ſeque ipſos interimunt. Non eſt hic de Suicidio dicendi locus: dicemus alias. Vide interea Valſechium *Della Relig. vincitrice*, *Saggio di Confutazione del Siſtema della natura* c. 1. §. 7. *ſq.* Nunc vero patet, quænam ſint fataliſmi appendices, ut deleant nempe ipſum etiam tuendæ vitæ amorem, qui adeo eſt etiam brutis animantibus inſitus, ut naturaliter fugiant quidquid poteſt eis exitioſum eſſe. De Zenone Stoicæ ſectæ parente hæc habet Laertius l. 7. *Cum abiret e ſchola, offendit, digitumque perfregit. Manu vero terram feriens, dixit illud ex Niobe: En adſum, quid me, oro, vocas? continuoque ſe ſtrangulans interiit.* Tam erat patiens is, qui cenſebat, a perturbationibus immunem eſſe ſapientem: quod præcipuum erat Stoicorum dogma. De Lucretio altero fataliſmi patrono, Euſebius in Chron. *Propria, ait, ſe manu interfecit anno ætatis quadrageſimo quarto.*

(1) Tom. 3. §. 6. ſqq.
(2) l. de Provid. c. 5.
(3) 1. p. q. 105. a. 6.

fectum poni. *Sunt enim quædam cauſſæ, quæ ordinantur ad ſuos effectus, non ex neceſſitate, ſed ut in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte.* Appropinquante vere arbores floreſcunt; poteſt nihilominus aliqua dari cauſſa effectum retardans, vel impediens. Itaque effectus ille ſic evenit, ut poſſit non evenire.

350. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (1): *omne quod eſt per ſe, habet cauſſam: quod autem eſt per accidens, non habet cauſſam, quia non eſt vere ens, cum non ſit vere unum... Manifeſtum eſt autem, quod cauſſa impediens actionem alicujus cauſſæ ordinatæ ad ſuum effectum ut in pluribus, concurrit ei interdum per accidens: unde talis concurſus non habet cauſſam, in quantum eſt per accidens* (2). *Et propter hoc, id quod ex tali concurſu ſequitur, non reducitur in aliquam cauſſam præexiſtentem, ex qua ex neceſſitate ſequatur.*

351. Ad tertium, quod eſt unicum fundamentum ficti Mirabaud ad negandam libertatem, conſtituendumque fataliſmum, jampridem reſponderat Angelicus (3). Itaque diſtinguimus priorem propoſitionem, *nihil nos abſque ratione volumus*, quæ ſemper *cogat* ad volendum, neg. quæ ſæpiſſime relinquat *indifferentiam judicii*, conc. Si autem Mirabaud ſupponat, rationem ſemper eſſe cogentem, ſupponit id quod eſt in quæſtione poſitum. Diſtinguimus etiam poſteriorem propoſitionem: *ideæ omnes noſtræ originem ducunt a cauſſis materialibus, quæ non ſunt in noſtra poteſtate*; & nihilominus ideæ ipſæ

---

(1) Loc. cit.

(2) Merito ait, *in quantum eſt per accidens*. Nam ſi talis concurſus reducatur in primam Cauſſam, eſt *per ſe* intentus. Ut enim advertit ipſe S. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. *Contingit quandoque, quod aliquid ad inferiores cauſſas relatum, eſt fortuitum, vel caſuale; quod tamen relatum ad aliquam cauſſam ſuperiorem, invenitur eſſe per ſe intentum. Sicut ſi duo ſervi alicujus Domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante, concurſus duorum ſervorum, ſi ad ipſos ſervos referatur, caſualis eſt, quia accidit præter utriuſque intentionem; ſi autem referatur ad dominum, qui hoc præordinavit, non eſt caſuale, ſed per ſe intentum.* Deus autem univerſa præordinavit, etiam quæ ſunt per accidens reſpectu cauſſarum ſecundarum. Et idcirco reſpectu Dei nihil eſt caſuale, & fortuitum, ſive per accidens, ſed omnia ſunt per ſe ordinata.

(3) 6. Metaph. lect. 3.

ipſæ originem ducentes ab ejuſmodi cauſſis, *fiunt a mente*, & ſunt in *poteſtate hominis*, ut poſſit illis uti, vel non uti, atque hoc, vel illo modo, cum indifferentia judicii, conc. fiunt a cauſſis materialibus, atque ita ut nullam homo habeat *poteſtatem* ſupra illas, neg. Quod ſi Mirabaud ſupponat, nullam eſſe in homine ejuſmodi poteſtatem, conſcientiæ contradicit, & rurſus ſupponit, quod eſt in quæſtione. Expendamus modo conſequentiam, *rationes igitur ſunt harum cauſſarum effectus*. Eam omnino negamus; non enim infertur ex præmiſſis, niſi intelligantur in ſenſu Mirabaud (1). Itaque cum mens ſibi ideas formet, etſi origine accepta a ſenſibus, habeatque poteſtatem illis utendi, vel non utendi, niſi forte ſint ideæ illarum rerum, quibus mens non poteſt non aſſentire, ut eſt idea beatitudinis in communi; non modo non ſequitur ſecunda conſequutio Mirabaud, *conſequenter voluntas noſtra libera non eſt*; ſed ſequitur illatio plane oppoſita. En hujus impii achilles in auras difflatus.

352. Ad quartum dicendum, præordinationem divinam non tollere a rebus contingentiam (2); non enim inducit abſolutam neceſſitatem, ſed tantum hypotheticam, ex ſuppoſitione ſcilicet præordinationis divinæ, ut dictum eſt (3).

(1) Cum impius ille nullam ſubſtantiam immaterialem agnoſcat; cognitioneſque, & volitiones in cerebri motionibus conſtituat; mirum eſſe non debet, quod rationes quibus volumus, ponat eſſe effectus cauſſarum materialium, a quibus ideæ originem ducunt.

(2) S. Thomas 1. p. q. 19. a. 8. *Cum*, inquit, *voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri neceſſario, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus ad complementum Univerſi. Et ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt: quibuſdam autem aptavit cauſſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt.*

(3) §. 346.

ARTICULUS II.

Utrum in rebus creatis poſſit eſſe abſoluta neceſſitas.

353. OStendimus in præcedenti articulo, non omnia ex abſoluta fatali neceſſitate evenire: nunc autem expendendum eſt, num in rebus creatis (1) aliqua ſit *abſoluta* neceſſitas.

354. Videtur autem id negandum, I. quia omnes res creatæ, ſunt ex nihilo; ergo in nihilum tendunt. Quæ autem tendunt in nihilum poſſunt non eſſe. Nulla ergo in rebus creatis poteſt eſſe abſoluta neceſſitas.

355. II. Omnes res creatæ, ſunt a Deo productæ. Nihil autem a Deo producitur abſoluta neceſſitate; Deus enim in productione creaturarum libere agit. Nulla ergo abſoluta neceſſitas poteſt eſſe in rebus creatis.

356. III. Univerſæ res creatæ mutabiles ſunt; Deus enim ſolus eſt omnino immutabilis. Quidquid autem mutatur, non poteſt eſſe abſolute neceſſarium. Nequit igitur in rebus creatis eſſe abſoluta neceſſitas.

Prop. *I. Si res creatæ referantur ad Deum, nulla eſſe in in eis poteſt abſoluta neceſſitas. II. Si autem in ſui natura conſiderentur, vel relatæ ad aliam cauſſam creatam; earum quædam ſunt abſolutæ neceſſitatis.*

357. PRob. I. p. Res creatæ ita fuerunt a Deo productæ, ut potuerint non produci. Relatæ igitur ad Deum, nulla eis ineſt abſoluta neceſſitas. Sic ergo omnes res creatæ, contingenter exiſtunt, nullumque aliud ens, præter Deum, eſſe poteſt abſolutæ neceſſitatis; alioquin ejus eſſe non penderet a Deo, ſed eſſet improductum, & a ſeipſo exiſtens (2).

358. Alteram partem demonſtramus ratione S. Thomæ (3). „ Ad divinam perfectionem pertinet, quod rebus „ crea-

---

(1) De cauſſis creatis, inquam: nam quidquid eſt in Deo *ad intra*, abſolutæ neceſſitatis eſt; quamvis effectus *ad extra* ſint Deo liberi, eo quod Deus creaturis non indigeat, ut ſæpe dictum eſt.

(2) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 30. (3) Ibid.

„ creatis ſuam ſimilitudinem indiderit, niſi quantum ad il„ la quæ repugnant ei quod eſt eſſe creatum; agentis enim „ perfecti eſt producere ſibi ſimile, quantum poſſibile eſt. „ Eſſe autem neceſſe ſimpliciter, non repugnat rationi entis „ creati; nihil enim prohibet, aliquid eſſe neceſſe, quod ta„ men ſuæ neceſſitatis cauſſam habet; ſicut concluſiones de„ monſtrationum. Nihil igitur prohibet, quaſdam res ſic eſ„ ſe productas a Deo, ut tamen eas eſſe, ſit neceſſe ſimpli„ citer; immo hoc divinæ perfectioni atteſtatur „.

359. Quænam vero ſint ejuſmodi res abſolutæ neceſſitatis, oſtendit idem S. Thomas (1). Principio igitur res illæ quæ ita ſunt a Deo productæ, ut nulla eis inſit potentia ad non eſſe, vel quia carent materia, ut Angeli, & animæ rationales; vel quia etſi materiam habeant, non eſt tamen in eis ulla contrarietas qualitatum, ut corpora cæleſtia (2); eæ ſunt ſimpliciter, & abſolute neceſſariæ (3): nam poſito quod a Deo ita ſint creatæ, neceſſe eſt eas eſſe, nec poſſunt non eſſe, niſi per potentiam ejuſdem Dei a quo receperunt eſse.

360. Deinde animadvertit, neceſſitatem abſolutam accipi poſse vel ex principiis eſsentialibus, quæ rem componunt; vel ex agente; vel ex fine. Atque ad principia eſsentialia quod ſpectat, ſi ratio materiæ habeatur in rebus corporalibus; neceſsario aliquæ res ſunt corruptibiles, illæ nimirum, quarum materia eſt ſuſceptiva contrariorum. Sic mors in animalibus abſolutam neceſſitatem habet; nec niſi ex ſpeciali Dei dono erat homo immortalis in ſtatu innocentiæ.

361. Si autem ratio formæ ſpectetur, animadvertit inſuper, formam ſecundum id quod eſt, actum eſse (4); ideo-

 que

(1) Ibid. (2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 224.

(3) Eſt hæc intrinſeca ratio qua demonſtratur immortalitas animarum noſtrarum.

(4) Ut idem S. Thomas advertit 1. p. q. 9. a. 2. ad 3. formæ ſecundum ſe non poſſunt eſſe ſubjectum variationis; ſubjiciuntur tamen variationi, quatenus ſubjectum ſecundum eas variatur. Itaque formæ quæ non ſubſiſtunt, non corrumpuntur, niſi per accidens, ſcilicet ex corruptione totius, cujus ſunt formæ, ut cit. c. 30. Angelicus ait. Hæc ſi legiſſet Leibnitius, abſtinuiſſet fortaſſe ab abſurda ſententia, quam ſtatuit in *Syſt. nouveau de la nat. & de la communication des ſubſtances*, nimirum, univerſas formas fuiſſe ab initio creatas, nec poſſe aliter deſinere, quam per annihilationem. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 144. not. 2.

que ex ipſa provenire neceſſitatem in quibuſdam rebus: nam ſi formæ ſint independentes a materia in eſse, ut ſunt animæ noſtræ, neceſsario permanent; non enim eſt in eis potentia ad non eſse. In iis autem, in quibus forma non complet totam potentiam materiæ, ut in elementis, & in mixtis non eſt neceſſitas eſsendi, quia remanet potentia ad aliam formam. Quod ſi formæ adæquent totam materiæ potentiam, ut in corporibus cæleſtibus, ex eiſdem formis habetur abſoluta neceſſitas.

362. Inſuper ſi ratio habeatur proprietatum conſequentium principia eſsentialia, materiam ſcilicet, & formam, eſt in rebus abſoluta neceſſitas: nam proprietates eſsentiales ſunt neceſsariæ; ſicut neceſse eſt, ſerram, quia ex ferro eſt, duram eſse; & hominem eſse diſciplinæ perceptibilem, & intellectu, ac voluntate præditum.

363. In cauſſis agentibus idem S. Thomas animadvertit, neceſſitatem conſiderari poſse, & quantum ad ipſum agere, & quantum ad effectum conſequentem. *Prima autem neceſſitatis conſideratio*, ait, *ſimilis eſt neceſſitati accidentis quam habet ex principiis formalibus*, ideſt, neceſſitati proprietatum eſſentialium. Sic intelligere, & velle, quoad ſpeciem actus, ex neceſſitate procedit proxime ab intellectu, & voluntate, remote a ſubſtantia intellectiva, per quam agens eſt actu. Quia vero actionum quædam ſunt immanentes, quædam tranſeuntes, ut ſupra dictum eſt (1); ſi de primo genere actionis loquamur, *ſequitur ex forma, per quam agens ſit in actu, neceſſitas actionis ipſius, quia ad ejus eſſe nihil extrinſecum requiritur, in quod actio terminetur. Cum enim ſenſus factus fuerit in actu per ſpeciem ſenſibilem, neceſſe eſt, ipſum ſentire, & ſimiliter cum intellectus eſt in actu per ſpeciem intelligibilem*. Non loquitur hic S. D. de operationibus liberis, quæ pendent ex fine.

364. Si autem ſermo ſit de actionibus tranſeuntibus, neceſſitas quidem actionis erit ex parte virtutis agendi; ſi enim ignis eſt calidus, neceſse eſt, ipſum habere calefaciendi virtutem. Non ſequitur vero ſemper neceſſitas ipſius actionis, quia agens poteſt ab extrinſeco impediri, ne agat.

365. De neceſſitate effectuum ſic ſtatuit S. Thomas: *Neceſſitas quæ eſt a cauſſa agente, vel movente in effectu, vel mo-*

(1) §. 213.

moto, non tantum dependet a cauſſa agente, ſed etiam a conditione ipſius moti, & recipientis actionem agentis; cui vel nullo modo ineſt potentia ad recipiendum talis actionis effectum, ſicut lanæ, ut ex ea fiat prora; vel eſt potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias diſpoſitiones inhærentes mobili, aut formas, motore impedito, quo impeditur virtus agentis in agendo, ſicut ferrum non liqueſit a debili calido. Oportet igitur ad hoc quod ſequatur effectus, quod in paſſo ſit potentia ad recipiendum; & in agente ſit victoria ſupra paſſum, & poſſit ipſum tranſmutare ad contrariam diſpoſitionem. Et ſiquidem effectus conſequens in paſſum ex victoria agentis ſupra ipſum, fuerit contrarius naturali diſpoſitioni patientis, erit neceſſitas violentiæ, ſicut cum lapis projicitur ſurſum. Si vero non fuerit contrarius naturali diſpoſitioni ipſius, non erit neceſſitas violentiæ, ſed ordinis naturalis, ſicut eſt in motu cæli... Si igitur talis diſpoſitio, ſecundum quam de neceſſitate ſequitur effectus, fuerit neceſſaria, & abſoluta in agente, & patiente, erit neceſſitas abſoluta in cauſſa agente, ſicut in his quæ agunt ex neceſſitate, & ſemper. Si autem non fuerit abſolute neceſſaria, ſed poſſibilis removeri, non erit neceſſitas ex cauſſa agente, niſi ex ſuppoſitione diſpoſitionis utriuſque debitæ ad agendum; ſicut in his quæ impediuntur interdum in ſua operatione, vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam alicujus contrarii; unde non agunt ſemper, ſed ut in pluribus.

366. Tandem de neceſſitate ex fine deſcribimus ejuſdem S. Thomæ verba: *Ex cauſſa finali ſequitur in rebus neceſſitas dupliciter. Uno quidem modo, prout eſt primum in intentione agentis: & quantum ad hoc eodem modo eſt neceſſitas ex fine, & ab agente; agens enim intantum agit, inquantum finem intendit, tam in naturalibus, quam in voluntariis: in rebus autem naturalibus intentio finis competit agenti, ſecundum ſuam formam, per quam finis eſt ſibi conveniens; unde oportet, quod ſecundum virtutem formæ tendat res naturalis in finem, ſicut grave ſecundum menſuram gravitatis tendit ad medium* (ideſt ad centrum). *In rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem, quem intendit; licet non ſemper tantum inclinetur ad agendum hæc vel illa, quæ ſunt propter finem, quem appetit, quando finis non ſolum per hæc, vel*

illa

illa heberi poteſt, ſed pluribus modis. Alio vero modo eſt ex fine neceſſitas, ſecundum quod eſt poſterius in eſſe. Et hæc neceſſitas non eſt abſoluta, ſed conditionata: ſicut dicimus, neceſſe fore, ut ſerra ſit ferrea, ſi debeat habere ſerræ opus.

367. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), res creatas eo modo in nihilum tendere, quo ſunt ex nihilo. Sunt autem ex nihilo ſecundum potentiam Dei agentis. Non igitur eis ineſt potentia ad non eſse omnino, ſed Creatori ineſt potentia, ut eis det eſse, vel ut deſinat eſse influere.

368. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (2). Ut enim S. Thomas advertit (3): *nihil prohibet aliqua principia non ex neceſſitate produci: quibus tamen poſitis de neceſſitate ſequitur talis effectus: ſicut mors animalis hujus neceſſitatem abſolutam habet propter hoc quod jam ex contrariis eſt compoſitum; quamvis ipſum ex contrariis componi, non fuiſſet neceſſarium abſolute,*

369. Ad tertium dicimus, dari etiam mutationes abſolute neceſsarias, ut eſt ex dictis (4) compertum. Quod ergo res creatæ mutabiles ſint, infert tantummodo, eas non eſse neceſsarias, ſicuti eſt Deus, qui a ſeipſo eſt, & a nemine dependet.

ARTICULUS III.

Utrum ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum reſolvi tandem debeat in Divinam voluntatem.

370. QUoniam ſupra (5) conſtituimus, nullam rem exiſtere abſque ratione ſufficiente: res autem creatæ aliæ contingentes ſunt, aliæ neceſsariæ, ut demonſtratum eſt (6); inquirendum reſtat, in quonam repoſita ſit ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum tam contingentium, quam ne-

(1) Loc. cit. (2) §. 357.
(3) Loc. cit. (4) §. 36 . ſqq.
(5) §. 322. (6) §. 356. ſqq.

neceſsariarum (1). Et quidem ſi de ratione ſufficiente proxima inſtituatur ſermo, nemo unus dubitat, quin hæc a principiis proximis accipienda ſit; principia enim rationes effectuum continent, cum effectus contineantur in virtute principiorum. Controverſia igitur eſt de ratione ſufficiente, in quam ultimo reſolvi debet rerum exiſtentia.

371. Diſputatum acriter inter Clarkium, & Leibnitium fuit (2) in hac controverſia: nam Clarkius contendebat, *ſimplicem Dei voluntatem reſpectu rerum in ſeipſis indifferentium, eſſe rationem ſufficientem dandi eis exiſtentiam, efficiendique, ut certo modo exiſterent* (3). At contra Leibnitius (4), reponebat, *voluntatem ſimplicem abſqua aliqua ratione, eſſe fictionem non ſolum oppoſitam divinæ perfectioni, ſed etiam chimericam, contradictoriam, & quæ compati non poſſet cum definitione voluntatis*.

372. Videtur autem ita dicendum I. quia ſi ſimplex divina voluntas eſſet ratio exiſtentiæ rerum ſive contingentium, ſive neceſſariarum, Deus ageret ſine ſapientia; non enim ſapientis eſt velle, quia vult.

373. II. Voluntas divina a nobis concipitur ſubſequi divinum intellectum. Nihil autem intellectus divinus, niſi ſapientiſſime intelligit. Nihil ergo voluntas divina, niſi ſapien-

---

(1) Nonnulli Metaphyſici recentiores putant, principium *rationis ſufficientis* valere tantum pro contingentibus, ut diximus §. 18. Sed ii falluntur; nulla enim res ſive contingens, ſive neceſſaria eſt ſine aliqua ratione. Omnes quippe res creatæ ordinatiſſimæ ſunt a ſumma Mente, quæ Deus eſt infinite ſapiens. Ubi autem eſt ordo, ratio quoque eſt. Ipſæ rerum eſſentiæ, & poſſibilia rationem habent in divina Eſſentia, prout eſt diverſimode, & infinite participabilis, ut ſupra dictum eſt §. 305. Neque propterea ſequitur, duplex eſſe primum cognitionis noſtræ principium: nam principium *rationis ſufficientis* reducitur ad principium *contradictionis*.

(2) Vide *Recueil de lettres entre Leibniz, & Clarke*, Tom. 2. Opp. Leibn. par. 1. pag. 110. ſqq.

(3) *Troiſieme Replique de M. Clarke*, ibid. pag. 124. *A' l'égard des choſes qui ſont indifférentes en elles mêmes, la ſimple volonté eſt une raiſon ſuffiſante pour leur donner l'exiſtence, ou pour les faire exiſter d'une certaine maniere.*

(4) *Quatrieme Ecrit, de M. Leibniz*. ibid. pag. 128. „ Une „ ſimple volonté ſans aucun motif eſt une fiction non-ſeulement con- „ traire à la perfection de Dieu, mais encore chimérique, contra- „ dictoire, incompatible avec la définition de la volonté „.

pientiſſime vult. Vult autem rerum exiſtentiam. Eam igitur non ex ſimplici voluntate, ſed ex ratione vult.

374. III. Voluntas etiam divina agere non poteſt, niſi ſit determinata ad agendum: nam a cauſſa indifferente, quatenus eſt indifferens, nihil procedit. Non determinatur autem ſine ratione. Voluntas ergo divina abſque ratione ſufficiente nihil vult.

Prop. *I. Ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum ſive contingentium, ſive neceſſariarum ultimo reſolvi debet in voluntatem Entis neceſſarii. II. Attamen divinæ etiam voluntatis ratio poteſt adſignari.*

375. PRob. 1. p. Res creatæ non exiſtunt, niſi quia Deus libere voluit eas producere, ut ſupra dictum eſt (1). Si ergo quæratur ratio, cur inter infinitas res poſſibiles Deus has potius, quam illas produxerit, oportet earum productionem ultimo reſolvere in ejus voluntatem, quæ potius has quam illas producere decrevit (2). Non ergo Deus hunc mundum inter infinitos poſſibiles elegit, quia is erat omnium poſſibilium optimus (3), quæ eſt ratio ſufficiens productionis mundi, quam finxit Leibnitius, quamque ut defenderet, negavit, poſſe exiſtentiam rerum ultimo reſolvi in divinam voluntatem (4). In hac autem parte, Clarkio juſta erat ſcribendi cauſſa (5): *Hæc voluntas opus non habet, ut determinetur a cauſſa extranea*. Sic autem eſſet, ſi Deus ad mundi hujus productionem ſeſe determinaſſet, ex hujus mundi optimiſmo (6).

Prob.

(1) §. 330.

(2) Eadem eſt ratio, quare Deus hos ad gloriam elegerit, illos reprobarit. Hoc enim *non habet rationem, niſi divinam voluntatem . . . ſicut ex ſimplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis eſt in iſta parte parietis, & ille in alia; quamvis ratio artis habeat, quod aliqui ſint in hac, & aliqui ſint in illa*. S. Thom. 1. p. q. 23. a. 5. ad 3.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129. ſqq.

(4) Vide ibid. §. 127. (5) loc. cit.

(6) Cum Deus alium finem habere non poſſit, præter ſuam bonitatem; hinc etiam conſtat, rationem ob quam Deus hunc mundum pro-

376. Prob. modo 2. p. ex S. Thoma (1), qui expreſſe docet, *quod divinæ voluntatis poteſt ratio asſignari*. Ejus rationes, quia mirifice faciunt ad rem hanc illuſtrandam, quam contentioſius diſputandi ardor, & præconceptæ opiniones multis obduxerunt tenebris, ejuſdem Angelici verbis deſcribemus.

377. Prima ratio. „ Finis eſt ratio volendi ea quæ „ ſunt ad finem. Deus autem vult bonitatem ſuam tamquam „ finem: omnia autem alia vult tamquam ea, quæ ſunt ad „ finem. Sua igitur bonitas eſt ratio, quare vult alia quæ „ ſunt diverſa ab ipſo „.

378. Altera ratio. „ Bonum particulare ordinatur ad „ bonum totius, ſicut ad finem; ut imperfectum ad per„ fectum. Sic autem cadunt aliqua ſub divina voluntate, „ ſecundum quod ſe habent in ordine boni. Relinquitur igi„ tur, quod bonum Univerſi ſit ratio, quare Deus vult „ unumquodque bonum particulare in Univerſo „.

379. Tertia ratio. „ Suppoſito quod Deus aliquid ve„ lit, ſequitur ex neceſſitate, quod velit ea quæ ad illud re„ quiruntur. Quod autem aliis necesſitatem imponit, eſt ratio „ quare illud ſit. Ratio igitur, quare Deus vult ea quæ requi„ runtur ad unumquodque, eſt, ut ſit illud, ad quod re„ quiritur (2) „.

380. Ita demonſtrata propoſitione, ſubdit Angelicus: „ Sic igitur procedere poſſumus in adſignando divinæ volun„ tatis rationem. Deus vult hominem habere rationem ad „ hoc, ut homo ſit. Vult autem hominem eſſe ad hoc, „ quod completio Univerſi ſit. Vult autem bonum Univerſi „ eſſe ad hoc, quod habeat bonitatem ipſius (3) „.

Sta-

---

produxit, non fuiſſe, quod is erat omnium poſſibilium optimus. Non enim Deus in creaturis, quas amat, reperit, ut nos, bonitatem, quam amet, ſed eas volendo propter bonitatem ſuam, bonas facit. Vide S. Thom. Opuſc. 69.

(1) l. 1. con. Gen. c. 86.

(2) Tertullianus l. de Pœnit. c. 1. *Quia*, inquit, *Deus omnium conditor, nihil non ratione providit, diſpoſuit, ordinavit; nihil non ratione tractari, intelligique voluit*.

(3) Eumdem ordinem in rebus ſupernaturalibus indicavit Apoſtolus 1. Cor. 3. v. 22. ſq. dicens: *Omnia veſtra ſunt: Vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei*,

381. Statim vero explicans hanc triplicem rationem, ait: „ Non tamen prædicta triplex ratio ſecundum eamdem „ habitudinem procedit. Nam bonitas divina, neque depen- „ det a perfectione Univerſi, neque ex ea aliquid ſibi ac- „ creſcit. Perfectio autem Univerſi, licet ex aliquibus parti- „ cularibus bonis ex neceſſitate dependeat, quæ ſunt eſſen- „ tiales partes Univerſi; ex quibuſdam tamen non dependet „ ex neceſſitate; ſed tamen ex eis aliqua bonitas, vel decor „ accreſcit Univerſo, ſicut ex his quæ ſunt ſolum ad moni- „ mentum, vel decorem aliarum partium Univerſi. Parti- „ culare autem bonum dependet ex neceſſitate ex his quæ „ abſolute ad ipſum requiruntur: licet & hæc etiam habeant „ quædam, quæ ſunt propter melius ipſius. Aliquando igi- „ tur ratio divinæ voluntatis continet ſolum decentiam; ali- „ quando utilitatem; aliquando autem neceſſitatem quæ eſt „ ex ſuppoſitione; neceſſitatem autem abſolutam, ſolum „ cum vult ſeipſum „.

382. Habemus igitur, nihil Deum velle abſque ratione, quia quidquid Deus vult, propter bonitatem ſuam vult. Habemus inſuper, Deum voluiſſe productionem hujus Univerſi propter eamdem bonitatem ſuam; ideoque ex ratione produxiſſe hoc Univerſum. Habemus item, partes Univerſi eſſe a Deo volitas propter bonum ipſius Univerſi. Omne igitur quod Deus vult, ex ratione vult (1). Non igitur oportet ad Leibnitii optimiſmum confugere, ut adferamus, omnia Deum ex ratione velle, mundumque hunc ex ratione produxiſſe (2). Ad

---

(1) Idipſum explicat S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 12. „ Si, „ *inquit*, quæramus de aliquo particulari corpore, puta de terra, „ quare infra hos magnitudinis terminos coercetur, & non extenditur ultra, poteſt ejus ratio eſſe ex proportione ipſius ad totum „ mundum. Sed ſi rurſum quæramus de tota corporum univerſitate, „ quare hos determinatæ magnitudinis terminos non excedat, non poteſt hujus ratio eſſe ex proportione ejus ad aliquam magnitudinem „ aliam; ſed... oportet hujus determinatæ magnitudinis rationes accipi ex ſola intelligentia, & voluntate facientis. Sicut igitur infinitus Deus finitum univerſum produxit ſecundum ſuæ ſapientiæ rationem; ita æternus Deus potuit novum mundum producere ſecundum „ eamdem ſapientiæ rationem.

(2) Ad normam eorum quæ in hoc articulo dicta ſunt, intelligi volumus quæ ſcripſimus Tom. 3. §. 137. & in not. 4. ſubjecta.

383. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); Deus enim ex ratione agit, ſapientiſſimeque agit, cum partes Univerſi ad ipſum Univerſum ordinat; hoc autem ejuſque partes ad bonitatem ſuam.

384. Ad ſecundum dicimus voluntatem divinam velle eumdem ordinem, quem intellectus divinus cognoſcit.

385. Ad tertium jam dictum eſt (2), Deum velle ſuam bonitatem tamquam finem, quæ eſt ratio, qua Deus a nobis concipitur determinari ad agendum.

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & creato.

386. IN hac quæſtione tria inquiremus, 1. an detur creatio, 2. an creare ſit ſolius Entis Increati. 3. an aliqua creatura ſit in nihilum abitura.

ARTICULUS I.

Utrum detur creatio, ſive productio rerum ex nihilo.

387. SIcut generationis nomine intelligitur rei productio ex materia præjacente; ita nomine creationis intelligitur productio rei ex nihilo, ita ut nihil omnino præcedat illius rei quæ producitur (3).

388. Qui materiam improductam admiſere, omnem rerum corporalium creationem negarunt (4). Multo magis ii, qui omnem externam cauſſam ſunt inficiati, Athei nempe, inter quos impudentiſſime ſimulatus Mirabaud (5). Pan-

---

(1) §. 377. ſqq. (2) Ibid.

(3) Confer. S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 17.

(4) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 35.

(5) Par. 1. c. 2. „ Ceux qui admettent une cauſe extérieure à „ la matiere, tombent dans deux inconveniens; l'un, de croire à la „ création; l'autre, d'admettre l'action d'un être immatériel ſur „ la matiere. La matiere a toujours exiſté, & elle a dû ſe mouvoir „ de

Pantheiſtæ quoque in eodem ſunt errore verſati; cum enim nonniſi unicam ſubſtantiam admittant, hoc eſt, materiam, cui infinitam extenſionem, & infinitam cogitationem dementiſſime tribuunt, ut dictum eſt (1); negant proinde unam ſubſtantiam poſſe ab alia produci (2); atque ajunt, omnes ſubſtantias quæ diverſæ videntur, nihil eſſe aliud, quam ſubſtantiales emanationes unius æternæ ſubſtantiæ, quæ per diverſas modificationes diverſimode ſe transformet (3).

Vi-

„ de toute éternité, puiſque le mouvement découle de ſes propriétés „ primitives, telles que ſon étendue, ſa peſanteur, ſon impénétrabilité, ſa figure, &c ... Pour former l'univers, Deſcartes ne demandoit que de la matiere & du mouvement „. *Qui cauſſam materiæ exteriorem admittunt, in duo incidunt abſurda; alterum, credendi creationem.* (Negamus id eſſe abſurdum, nec ille abſurdum eſſe probare potuit, aut umquam poterit; demonſtrabimus vero, abſurdum eſſe, creationem negare.) *Alterum, admittendi actionem Entis immaterialis ſupra materiam.* (Neque id abſurdum eſſe probare ille poterit: quod autem abſurdum non ſit, paulo poſt dicemus. *Materia ſemper exſtitit, & debuit ab æterno ſe movere, quippe motus manat ab ejus proprietatibus primitivis, cujuſmodi ſunt ejus extenſio, ejus gravitas, ejus impenetrabilitas, ejus figura, &c.* (Quot verba, tot deliria. Dum fictus Mirabaud ſupponit materiam ſemper exſtitiſſe, & inde negat creationem, ſupponit id quod eſt in quæſtione poſitum, principiumque petit: nam idem eſt quærere, utrum detur creatio, ac quærere, utrum materia ſemper exſtiterit. Dum autem materiæ tribuit motum æternum, I. ignorat ideam motus, qui neceſſario ſucceſſionem importat. Quæ autem ſunt ſucceſſiva, habent prius, & poſterius: quod æternitati repugnat. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 775. ſqq. II. Materiæ ideam ignorat, quæ ſe ipſa iners eſt: quod autem eſt iners, nullum ex ſe motum habere poteſt, alioqui eſſet, & non eſſet iners. Vide ibid. §. 755. ſqq. III. falſum aſſumit, motum nempe manare a proprietatibus materiæ recenſitis: nam oculis videmus, nullum corpus moveri, niſi motum.) *Ad formandum univerſum, Carteſius nihil poſtulavit aliud, quam materiam, & motum.* Perſpicitis, quo loco habenda ſit Carteſii philoſophia, qua impii utuntur ad propagandam incredulitatem. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 52. not. 1. & pag. 97. not. 3. Negamus autem, Carteſium nihil aliud poſtulaſſe, quam materiam, & motum ad Univerſi creationem: nam expreſſe docuit, motum a Deo fuiſſe materiæ impreſſum initio temporis. Quare Mirabaud calumniatur. Erravit tamen Carteſius, cum formationem Univerſi attribuit motui partibus materiæ communicato.

(1) Tom. 3. §. 3. ſqq.

(2) Ita Spinoſa prop. 6. 1. p. Ethic.

(3) Si verum eſt quod Poſſevinus Biblioth. l. 10. c. 2. de Japonibus refert, & ex ipſo Bælius in Dict. art. *Japon.* videntur illorum quidam in eumdem errorem incidiſſe, putantes, *primum, & ſummum*

re-

389. Videtur autem dicendum, nullam dari creationem, 1. quia ſi creatio datur, datur etiam productio ex nihilo. Commune autem axioma eſt, ex nihilo nihil fieri. Non ergo datur creatio, imo ne dari quidem poteſt.

390. II. Ens immateriale agere ſupra materiam nequit; ſunt enim duæ res, quæ inter ſeſe neque contactum, neque analogiam habent. Quomodo autem abſque contactu, & analogia unum ens poteſt in alterum agere?

391. III. Experiendo Needhamus probavit, materiam inanimatam poſſe per motum vitam recipere. Quidni ergo natura, quæ ſeipſa eſt principium motus, poterit ſeipſa moveri, & eſſe totum id quod exiſtit?

392. IV. Omnis actio tranſiens debet ſupponere ſubjectum, in quod tranſit: nam niſi illud ſupponat, ne poteſt quidem tranſire, cum non habeat in quod tranſeat. Creatio autem eſſet actio tranſiens. Supponeret ergo ſubjectum in quod tranſiret. Itaque non eſſet creatio, quæ nullum ſubjectum præſupponit.

393. V. Verbum *creavit* initio Gen. non de productione ex nihilo eſt intelligendum: nam LXX. verterunt *fecit* (1).

Prop. *Admittenda eſt productio rerum ex nihilo.*

394. DEmonſtratur 1. Res quæ producuntur, nullo præſuppoſito ſubjecto, producuntur ex nihilo; nihil enim earum præſupponitur. Atqui eſſe nihil præſupponit prius:

 nam

---

rerum omnium principium in rebus ſingulis ineſſe: cum ipſiſque ſuum eſſe communicare, ita ut res ipſæ univerſæ cum illo principio ſint idem: & in illud unum principium, cuncta, cum finiuntur, & deſinunt, revertantur. Moshemius in Diſſ. *de creat. ex nihilo*, inter Opera Cudworthi Tom. 2. cenſet ſimilia ſenſiſſe veteres Ægyptios, & pleroſque inter Sinenſes, & Indos. Ingredi hanc hiſtoricam quæſtionem haud poſſumus. Sat erit animadvertere, multa veteribus imputari quæ illi ne ſomniarunt quidem; multaque de nonnullis populis dici, quæ in meliorem accipi partem poſſunt; vel non ita habent, quemadmodum narrantur.

(1) Hæc ſunt ſophiſmata perſonati Mirabaud, ceterorumque Materialiſtarum. Si licet infinitis pene vicibus ad ea fuerit reſponſum, eadem tamen ad nauſeam repetunt, cum nihil habeant, quod addant novi. Magni plane philoſophi, qui ne ſophiſmata quidem texere nova ſciunt. Vide Valſechium *Saggio di Confutazione del ſiſtema della natura c.* 1. ubi ad oculum oſtendit, nihil fere eſſe in impio illo opere, quod non ex Lucretio fuerit excerptum.

nam ſi quid præſupponit, vel illud eſt ens, vel nihil eſt. Si nihil eſt, jam eſſe nihil præſupponit. Si eſt ens, rurſus quæritur, an illud aliud ens præſupponat aliquid prius. Primum ergo Ens, quod dat omnibus eſſe, pruducit res, nullo præſuppoſito ſubjecto. Datur ergo productio ex nihilo (1).

395. Demonſtratur 2. Vel omnia ſunt ex aliquo præſuppoſito; vel aliqua ſunt ex nihilo. Non omnia autem poſſunt eſſe ex aliquo præſuppoſito: nam ſi ita eſt, de hoc altero præſuppoſito quæremus, an ſit ex alio præſuppoſito, & ita porro in infinitum. In cauſſis autem materialibus dari non poteſt progreſſus in infinitum. Nam cauſſæ materiales ſunt illæ, ex quibus aliquid fit. Ut autem animadvertit S. Thomas (2), aliquid proprie fit ex aliquo, quando aliquod unum ſubjectum mutatur de hoc in illud. Quod poteſt duobus modis contingere. *Uno modo, ſicut dicimus, quod ex puero fit vir, in quantum ſcilicet puer mutatur de ſtatu puerili in ſtatum virilem. Alio modo, ſicut dicimus, quod ex aqua fit aer per aliquam tranſmutationem.* In neutro autem iſtorum modorum poteſt dari progreſſus in infinitum. Non in primo; *illud*

(1) S. Thomas in I. de Cauſſis lect. 18. hanc ſuppeditat rationem: *Eſt*, inquit, *duplex modus cauſſandi. Unus quidem, quo aliquid fit, præſuppoſito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem, quia illud quod poſterius advenit, ſe habet ad id quod præſupponebatur, per modum formæ. Alio modo cauſſatur aliquid nullo præſuppoſito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem. Quia ergo intelligere præſupponit vivere, & vivere præſupponit eſſe, & eſſe nihil aliud præſupponit prius, inde eſt, quod primum Ens dat eſſe omnibus per modum creationis.* Ut enim advertit idem Angelicus q. 3. de pot. a. 1. nullum agens creatum poteſt producere ens, prout ens eſt, alioqui produceret ſe ipſum, quia & ipſum eſt ens. Itaque agens naturale non producit ens ſimpliciter, ſed ens præexiſtens, & determinatum ad hoc vel ad aliud, puta ad ſpeciem ignis, vel plantæ; & idcirco requirit materiam tamquam ſubjectum, nec poteſt aliquid ex nihilo facere. At Deus primum ens, continet totam perfectionem entis, & ab ipſo eſt omnium entium origo. Quare & ipſum ſubjectum quod ens eſt, ab ipſo eſt. Ideoque Deus ſubjecto non indiget, ut extra ſe operetur, atque adeo poteſt res ex nihilo producere. Et quia etiam in iis quæ generantur, materia reperitur, quæ eſt creata a Deo; idcirco etiam ea quæ generantur, dicuntur entia creata, & creaturæ.

(2) 2. Metaph. lect. 3.

lud enim, ex quo dicimus aliquid fieri, ſicut ex puero virum, ſe habet ut medium inter duo extrema, ſcilicet, inter eſſe, & non eſſe. Sed poſitis extremis, impoſſibile eſt eſſe infinita media, quia extremum infinitati repugnat. Ergo ſecundum iſtum modum non convenit procedere in infinitum. Similiter etiam nec ſecundum alium, quia in alio modo invenitur reflexio extremorum ad invicem, propter hoc, quod alterius corruptio eſt alterius generatio (1). *Ubicumque autem eſt reflexio, ſecundum reducitur ad primum, ita ſcilicet, quod id quod fuit primo principium, poſtea fit terminus. Quod in infinitis non poteſt contingere, in quibus non eſt principium, & finis. Ergo nullo modo ex aliquo poteſt aliquid fieri in infinitum* (2). Oporteret autem, ex aliquo aliquid fieri in infinitum, ſi omnia fierent ex aliquo præſuppoſito; non enim poſſet deveniri ad aliquod primum quod non eſſet ex aliquo præſuppoſito. Neceſſe igitur eſt, non omnia fieri ex aliquo præſuppoſito. Quæ autem non ſunt ex aliquo præſuppoſito, ſunt ex nihilo. Datur ergo creatio, ſive productio rerum ex nihilo.

396. Demonſtratur 3. Quod procedit ab aliquo ente particulari, ab ipſo emanans, non præſupponitur ejus emanationi; alioquin antequam emanaret, jam emanaſſet. V. g. homo qui procedit ab homine, non præſupponitur generationi, qua procedit a patre, ideoque pater generat hominem ex non homine. Quod ergo emanat a Cauſſa totius entis, non poteſt præſupponi eſſe, antequam emanet, alioquin eſſet, antequam acciperet eſſe. Itaque ante emanationem nihil eſt; non enim eſt, niſi per emanationem. Quod ergo emanat a

(1) Id verum eſt, quocumque modo explicentur generatio, & corruptio, etiamſi quis explicare eas velit per variam molecularum diſpoſitionem, & configurationem: nam ſemper erit reflexio, per actionem ſcilicet, & reactionem.

(2) Cum hæc demonſtratio tradita fuerit ab Ariſtotele l. 2. Metaph. c. 2. falſum eſt, quod ſcribit Moshemius in c. 4. Syſt. Cudworthi, §. 6. not. p, falli ſcilicet eos, qui, *invita prorſus veritate, Ariſtotelem exiſtimaſſe volunt, Deum ex nihilo condidiſſe omnia*. Non eſt invita veritas, ubi tam clara ſunt Ariſtotelis teſtimonia. Quod autem idipſum Buddeus ſenſerit in Obſerv. Halenſibus Obſ. 13. parum refert: nam & Buddeus Ariſtotelem vel non legit, vel minus accurate legit.

Cauſſa totius entis, eſt ex non ente, ideſt, ex nihilo. Admittenda igitur eſt productio ex nihilo (1).

397. Demonſtratur 4. Negata productione ex nihilo, materia eſſet improducta. Quod eſt improductum, eſt ens a ſe. Quod eſt ens a ſe, continet totam entis plenitudinem, adeoque debet eſſe infinite perfectum. Repugnat autem, materiam eſſe infinite perfectam; poteſt enim diverſimode modificari, & dividi in partes. Quod vero ita poteſt modificari, & dividi, poteſt mutari: mutari autem compati nequit cum infinita perfectione: nam quod mutatur, aliquid acquirit, quod ante non habebat; vel aliquid amittit, quod ante habebat; non ergo habet omnem omnino perfectionem. Igitur materia nequit eſſe improducta. Fuit igitur producta ex nihilo (2).

398. Ad primum jampridem reſponſum eſt (3), axioma illud, *ex nihilo nihil fit*, intelligi debere de agentibus creatis, qui non valent totum ens producere; non vero de Agente increato, qui dat omnibus eſſe, etiam ipſi materiæ, quæ a ſeipſa eſſe non poteſt, ut dictum eſt (4).

399. Ad ſecundum ut reſpondeamus, petimus ex Auctore *ſyſtematis naturæ*, ut nobis explicet, quomodo unum corpus poſſit agere in alterum? Statim ille reſpondet, ratione contactus. Bene habet. Sed rurſus petimus, an unum corpus poſſit agere ubi non eſt? Quomodo vero aget ubi non eſt, ſi actio eſt modificatio corporis? Modificatio autem eſſe non poteſt, niſi ubi eſt corpus modificatum. Unum igitur corpus ibi ſolum poteſt agere, ubi eſt. Iterum vero petimus, utrum unum corpus, cum agit in alterum, ſit in eodem loco cum altero? Si non eſt in eodem loco, agere in alterum non poteſt, quia non poteſt agere, niſi ubi eſt. Eſ-

ſe

---

(1) S. Thomas 1. p. q. 45. a. 1.

(2) Alias demonſtrationes lege apud S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 16. ſqq. & q. 3. de pot. a. 1. ubi & plurima argumenta in oppoſitum, diſſoluta reperies. De hac eadem re videri poſſunt Tertullianus l. con. Hermogenem, S. Irenæus l. 2. c. 19. S. Juſtinus in Cohort. ad Græcos, S. Theophilus l. 2. ad Antolycum, Lactantius l. 2. Inſt. c. 9. S. Auguſtinus l. 11. Confeſ. c. 5. S. Bernardus l. 5. de Conſid. c. 6. aliique bene multi.

(3) Tom. 3. §. 42. (4) §. præced.

ſe autem in eodem loco cum altero corpore non poteſt, niſi cum eo compenetretur. Explicet modo ille, quomodo unum corpus agat in alterum? Niſi ad virtutis diffuſionem ex uno in alterum corpus per communicationem motus, ille redeat, contactus erit inutilis: & revera multa ſunt corpora ſe tangentia, quorum unum in alterum nihil agit. Quod ſi unum corpus poteſt in alterum agere per virtutem, quam diffundit movendo; negabiturne Deo virtus creandi; Deo, inquam, cujus virtus eſt infinita, & qui ubique præſens eſt per ſuam eſſentiam, cum ipſe det omnibus eſſe (1)? Non negamus, rationibus naturalibus comprehendi non poſſe modum, quo Deus res creat (2). Sed quot res ſunt, quarum neſcitur exiſtendi modus, nec tamen earum exiſtentia revocari in dubium poteſt? Dum autem Auctor ille probare nititur, Deum non poſſe agere in materiam, demonſtrat, ſe neſcire quid ſit creatio: nam ſi Deus creando ageret in materiam, jam ſupponeret materiam exiſtentem: creatio vero eſt ex nihilo. Non ergo Deus egit in materiam, cum illam creavit, ſed eam, cum nihil eſſet, agendo creavit. Quod addit de analogia, falſiſſimum eſt; etſi enim Deus non poſſit univoce convenire cum creaturis; convenit tamen analogice in ratione entis, quod eſt analogum reſpectu Dei, & creaturarum, ut in Logica oſtendimus (3).

400. Ad tertium reſpondere poſſemus, Muſſchenbroekium, obturatis vaſibus, nullum invenire potuiſſe animalculorum microſcopicorum, quæ Auctor ſyſtematis naturæ, & Buffonus deprehendiſſe dixerant cum Needhamo (4): quod eſſet indicium (ſi cum Philoſophis recentioribus negantibus generationes æquivocas, loqui velimus) non ex ſolius materiæ motu, ſed ex ſemine generationes illas proceſſiſſe. Sed opus non habemus tali reſponſione. Jam pridem reſpondit S.

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 8. a. 3.

(2) Damaſcenus l. 4. de Fide c. 10. *Animalis*, inquit, *homo non percipit ea quæ Dei ſunt*. Nam *ſi quis animo volvat quonam pacto, & cur Deus omnia ex nihilo produxerit, naturalibuſque rationibus id aſſequi contendat, nequaquam hoc comprehendet. Animalis enim, & diabolica eſt hujuſmodi ſcientia*.

(3) §. 609.

(4) Vide Holland *Reflex. Philoſ. ſur le ſyſt. de la nat. par.* 1. c. 2.

Auguſtinus (1): *Omnium rerum quæ corporaliter viſibiliterque naſcuntur, occulta quædam ſemina in iſtis corporeis mundi hujus elementis latent. Alia ſunt enim hæc jam conſpicua oculis noſtris ex fructibus, & animantibus; alia vero illa occulta iſtorum ſeminum ſemina, unde jubente Creatore produxit aqua prima natatilia, terra autem prima ſui generis germina, & prima ſui generis animalia. Neque enim tunc in hujuſcemodi fœtus ita producta ſunt, ut in eis, quæ producta ſunt, vis illa conſumpta ſit: ſed plerumque deſunt congruæ temperamentorum occaſiones, quibus erumpant, & ſpecies ſuas peragant.* Si hæc increduli homines nolunt admittere, ſaltem demonſtrare non poterunt, ea eſſe falſa. Nam quod ajunt, naturam ſe ipſa eſſe principium motus, jam eſt oſtenſum (2) quam falſum ſit, ſi de natura *naturata*, ut ipſi loquuntur, ſermo ſit; omne enim quod movetur ab alio movetur; nec motus poteſt eſſe eſſentialis materiæ, ut demonſtratum eſt (3); neque in moventibus, & motis dari poteſt progreſſus in infinitum, ut eſt quoque demonſtratum (4).

401. Ad quartum dicimus cum S. Thoma (5), actionem tranſeuntem præexigere ſubjectum in quod tranſeat, ſi de iis rebus ſermo ſit, quæ fiunt per motum, ſive mutationem; mutatio enim eſſentialiter requirit, ut idem aliter ſe habeat prius, & poſterius. Ubi autem nulla eſt mutatio, nullum præexigitur ſubjectum, in quod actio tranſeat, ſed totum fit in momento. Creatio autem non eſt mutatio, niſi forte quia inſtar mutationis concipitur.

402. Animadvertendum eſt porro cum eodem Angelico (6), in eo quod dicitur aliquid fieri ex nihilo, deſignari ordinem quo fit. Sicut enim cum dicitur, ex mane fit meridies, ſignificatur, poſt mane ſequi meridiem; ita cum dicitur aliquid fieri ex nihilo, ſignificatur, illud incœpiſſe eſſe, cum nihil erat, ſeu non fuiſſe factum ex aliquo (7).

Animad-

(1) l. 3. de Trin. c. 8.
(2) Tom. 2. §. 763. ſqq. (3) Ibid. §. 755. ſqq.
(4) Ibid. §. 775. ſqq.
(5) loc. cit. q. 45. a. 2. (6) Ibid. a. 1. ad 3.
(7) Vide S. Auguſt. l. 5. Oper. imperf. con. Julian. n. 42.

403. Animadvertendum eſt inſuper cum ipſo S. Thoma (1), creationem *active* ſignificatam, denotare actionem divinam, quæ eſt ipſa divina eſſentia, cum relatione tamen ad creaturam; quæ quidem relatio in Deo non eſt realis, ſed tantummodo ſecundum rationem; Deus enim ſicut omnis accidentis eſt incapax, ita ad creaturas referri non poteſt per relationem realem. Si vero creatio *paſſive* conſideretur, eſt relatio realis creaturæ ad Deum, cujus relationis creatura ipſa eſt terminus, & ſubjectum, in quo recipitur tunc primum, cum incipit eſſe (2).

404. Ad quintum jam reſponſum eſt (3), verbum *creavit*, determinari ex Traditione ad ſignificandam productionem mundi ex nihilo (4).

(1) q. cit. a. 3.
(2) Vide S. Aug. l. 2. de an. & ejus orig. c. 5.
(3) Tom. 2. §. 177.
(4) Ementitus Mirabaud par. 1. c. 2. pag. 27. in not. ad negandam productionem ex nihilo præcipuam vim facit in hebræo verbo *bara, creavit*, quod LXX. Interpretes verterunt ἐποίησεν, *fecit*. Idque confirmat ex Vatablo, & Grotio, qui primum Gen. verſiculum vertendum exiſtimarunt: *Cum Deus fecit cælum, & terram, materia erat informis*. Additque, *creare* ex S. Hieronymo idem ſignificare, ac *condere*; nullibi vero in Scripturis clare exprimi productionem mundi ex nihilo. Addit inſuper, in eo convenire etiam Tertullianum, & Petavium, qui ait, hanc veritatem magis ratione, quam auctoritate probari. Præterea ait, S. Juſtinum videri admittere materiam æternam, quia Platonem laudat, quod dixerit, Deum in creatione mundi nihil aliud effeciſſe, quam motum materiæ communicare, eamque formare. Denique Burnetium profert ajentem: *creatio, & annihilatio hodierno ſenſu ſunt voces fictitiæ*; aliumque anonymum Auctorem producit ſcribentem, difficile eſſe, ne nobis perſuadeamus materiam non eſſe æternam.

De hoc poſtremo Anonymo nihil eſt quod dicere debeamus; eſt enim æque impius ac fictus Mirabaud. De Burnetio non curamus: nam & ipſe accuſatus fuit ſuſcepti patrocinii æternitatis mundi, & negatæ creationis ex nihilo. Vide ejus Epiſtolam præfixam Archæologiis edit. Amſtel. an. 1694. Quia tamen idem Burnetius ib. ait: *utrumque iniquiſſime dicitur*; ſeque remittit ad l. 2. c. 8. in quo dixerat: *De creatione rerum ex nihilo dubitari non poteſt: neque id fuiſſe ab æterno*; patet, fictum Mirabaud Burnetio egregie imponere.

Multo magis imponit S. Juſtino; tantum enim abeſt, ut Juſtinus Platonem laudet ob admiſſam materiam æternam, quinimmo in Cohort. ad Græcos n. 23. oſtendat, Platonem *ſecum ipſum pugnare*. Nam, inquit, *materiæ vim, utpote ingenitam, &, ut ipſe opinatur Plato, æqua-*

ARTICULUS II.

Utrum creare ſit proprium Dei ſolius.

405. IN fabulis Gnoſticorum ea erat, Æones quoſdam ſub ſummo Deo eſſe, veluti Deos minores, quibus Deus ute-

---

æqualem opifici, & coævam, obluctari par eſt ejus voluntati. Ei enim qui non creavit nulla eſt in id, quod eſt increatum, poteſtas. Qua ex re conſequi dicit, ne materia quidem obluctante uti Deum potuiſſe ad mundi formationem, uti Plato fingebat. Perſpicitis ergo impudentiſſimam calumniam in Sanctiſſimum Martyrem.

De Petavio quidquid ſenſerit, non valde curamus; neque enim ejus ſuſcipere vindicias in animo eſt. Non probamus autem quod ſcripſerit (ſi revera ſcripſit: nam Mirabaud nullum citavit locum) creationem magis ratione, quam auctoritate probari; imo dicimus, creationem in tempore ſola niti auctoritate, nec poſſe demonſtrari. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 58. ſq.

In Tertullianum calumniatur fictus Mirabaud; calumniamque enormiſſimam oſtendunt liber ejuſdem Tertulliani *adverſus Hermogenem*, & libri *adverſus Marcionitas*, in quibus data opera demonſtrat, materiam non eſſe æternam, neque increatam.

Quod ait, nullibi in Scripturis exprimi creationem ex nihilo, putidum mendacium eſt; ut enim alios prætermittamus textus, Machab. 2. c. 7. v. 28. invicta Mulier ſeptem filiorum mater, uni eorum ait: *Peto nate, ut aſpicias ad cælum, & terram, & ad omnia quæ in eis ſunt: & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Conſtabat igitur apud Hebræos pruductio rerum ex nihilo.

Nec minus ille mendax eſt adverſus S. Hieronymum; quid enim refert, S. Doctorem pro eodem accipere *creare*, & *condere*? An ne Deus non erit dicendus *condere*, cum creat ex nihilo? Audiatur idem Hieronymus in c. 1. Epiſt. ad Epheſ. *Volens*, ait, *Paulus oſtendere quod Deus univerſa ſit machinatus ex nihilo, non conditionem, non creaturam, atque facturam, ſed καταβολὴν, ideſt initium fundamenti ad eum retulit; ut non juxta Manichæum, & ceteras hæreſes, quæ factorem, & materiam ponunt aliquid unde creaturæ factæ ſint, anteceſſerit creaturas, ſed omnia ex nihilo ſubſtiterint.*

Interpretationem Vatabli, & Grotii hominum hæreticorum nihili facimus; imo cum Calmeto in c. 1. Gen. affirmamus, verſionem illam & fidei repugnare, & æternitati materiæ favere, & Textui Moſaico prorſus adverſari. Nam Textus Hebraicus habet: בראשית *Bereſcit*, In principio, ברא, *bara*, creavit, אלהים, *Elohim*, Deus, אתהשמים, & *haſſamaim*, cælum, ואתהארץ, *veet aerez*, & terram, והארץ, *vehaerez*, & terra, ſive terra autem, &c. Verſio igitur Vatabli, & Grotii eſt contra fidem Moſaici textus; addunt enim hi

uteretur ad ſubſtantias inferiores procreandas, regulandaſque (1). In eumdem errorem Ariani impegerunt, ponentes, Verbum eſſe creaturam præſtantiſſimam, per quam ceteræ creaturæ tamquam per Dei inſtrumentum eſſent factæ (2). Avicenna quoque docuit (3), primam ſubſtantiam fuiſſe immediate a Deo creatam, eamque creaſſe poſt ſe ſubſtantiam orbis, & animam ejus; ſubſtantiam vero orbis creare materiam inferiorum corporum.

406. Catholicorum nonnulli, uti Magiſter Sententiarum (4), & Durandus (5) arbitrati ſunt, non eſſe quidem ulli creaturæ communicatam creandi poteſtatem; non repugnare tamen, quominus Deus eam adſumat ut inſtrumentum ad creandum. Qua in opinione fuerunt quoque Slevogt (6), & Carpovius (7). Atque ii quidem putarunt, creaturam poſſe eſſe inſtrumentum Dei morale ad creandum, non abſimili modo, ac poteſt creatura adſumi a Deo ad miraculorum patrationem (8).

Vi-

---

hi gratis conjunctionem *cum*, & expungunt conjunctiones *&*, *autem*:

Quod ille ait de verbo *bara*, quod Septuaginta verterunt *fecit*, nihil habet roboris: nam, ſive expliceiur per verbum *creavit*, ſive per verbum *fecit*, ejus ſignificatio determinatur a conſtanti Hebræorum, & Chriſtianorum Traditione ad exprimendam productionem ex nihilo. Buxtorfius in Lexico, ait, verbum *bara* proprie Deo competere.

Nunc autem ex impiiſſimo illo homine, imo naturæ humanæ immaniſſimo monſtro petimus, utrum Sacras Scripturas ipſe recipiat? Quid vero reciperet ille, qui Deum perfricta fronte negat, qui nihil præter materiam admittit? Cur ergo ad Scripturas provocat, quas putat figmentum eſſe humanum ad homines illudendos, captivandoſque? Hominum infeliciſſimus totus ex fraude, atque mendaciis concretus, cum nullam poſſet proferre rationem, ad verba ſe tranſtulit, veteremque recoquit crambem.

(1) Confer S. Irenæum l. 1. adv. hær. c. 1. ſqq. & Tertullianum l. adv. Valentinianos. Nimirum Gnoſtici Platonis philoſophiam ſectabantur. Platonici autem ajebant, Deum creaſſe creaturas inferiores mediantibus ſuperioribus, ut ex libro de Cauſ. animadvertit S. Thomas q. 3. de pot. a. 4. Vide Alcinoum De Doctrina Plat. c. 16.

(2) Vide S. Hilarium l. 4. de Trinit. n. 12.

(3) Apud S. Thomam 1. p. q. 45. a. 5.

(4) In 4. Sent. d. 5.

(5) In 2. d. 1. q. 4.

(6) Diſſ. 3. de creatione in genere §. 35.

(7) Elem. Theol. nat. p. 1. c. 2. §. 930.

(8) Idem ib. §. 931. contendit, creationem eſſe miraculum: quod

407. Videtur autem ita dicendum, 1. quia non minus miracula, quam creatio excedunt facultatem cujuſcumque naturæ creatæ. Atqui Angelis, & hominibus communicatur a Deo poteſtas patrandi miracula. Ergo & poterit communicari poteſtas creandi.

408. II. Juſtificatio impii opus excellentius eſt creatione; pertinet enim ad ordinem ſupernaturalem: creatio autem ad ordinem naturalem. Deus autem utitur creaturis ad impios juſtificandos per Sacramenta, & Miniſtros Eccleſiæ. Poteſt igitur creaturis uti ad opus creationis.

409. III. Effectus creationis eſt aliquid finitum. Quod autem finitum eſt, non excedit potentiam finitam creaturarum. Creaturæ igitur poſſunt adſumi ad creandum.

Prop. *Nulla creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter; ſed creare eſt ſolius Dei.*

410. ITa S. Thomas (1) poſt S. Auguſtinum (2), Damaſcenum (3), alioſque Patres communiter (4). Prima ratio. Ex ordine agentium deſumendus eſt actionum ordo; nobilioris enim agentis nobilior eſt actio. Prima ergo actio debet eſſe propria primi Agentis. Creatio autem eſt prima actio, cum nullam aliam præſupponat. Eſt igitur creatio propria ſolius Dei, qui eſt agens primum.

411. Altera ratio. Effectus ſuis cauſſis ſunt proportiona-

quod & ante docuerat Leibnitius. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 144. not. 2. Nos autem etſi fateamur cum S. Thoma 1. 2. q. 113. a. 10. creationem poſſe dici opus miraculoſum, ſi conſideretur ex parte potentiæ agentis, quia ſola divina virtute fieri poteſt; negamus tamen, miraculum dici poſſe vere, & proprie: nam miraculum eſt ſupra ordinem naturalem cauſſandi effectum: Deus autem creando inſtituit naturas rerum; ideoque non agit ſupra ordinem naturalem cauſſandi; neque proinde creatio dici poteſt miraculoſa, uti nec etiam ſupernaturalis. Vide S. Thom. 1. p. q. 67. a. 4. ad 3.

(1) Ibid. q. 45. a. 5. & l. 2. con. Gent. c. 21. & q. 3. de pot. a. 5.

(2) l. 3. de Trin. c. 8.

(3) l. 2. de Fide c. 3. *Quotquot*, inquit, *ſunt, qui ſubſtantiam ullam, quæcumque tandem illa ſit, ab Angelis creatam eſſe contendunt, horum ore diabolus loquitur.*

(4) Vide S. Theophilum l. 2. ad Autol. n. 4. S. Baſilium l. 5.

nales, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Eſſe autem eſt primus effectus; nullum enim alium effectum præſupponit, cum nullus poſſit dari effectus, qui non ſit ens. Cauſſa igitur eſſendi ſimpliciter, eſt prima Cauſſa, & univerſalis. Eſſe autem ſimpliciter cauſſatur per creationem, quæ nihil ſupponit: nam ceteræ cauſſæ non dant eſſe ſimpliciter, ſed hoc, vel illud. Creatio igitur eſt propria primæ Cauſſæ, quæ eſt ſolus Deus.

412. Tertia ratio. Nullum inſtrumentum adhibetur ad cauſſandum, niſi per viam motus: nam ratio inſtrumenti eſt, ut ſit movens motum, ut ſupra dictum eſt (2). Creatio autem non eſt motus, neque mutatio, ut dictum eſt (3). Nulla ergo creatura poteſt aſſumi ad creandum, etiam ut inſtrumentum.

413. Quarta ratio. Omne inſtrumentum exequitur actionem principalis agentis diſpoſitive per aliquam actionem propriam, ſibique connaturalem, ſicut ſecuris dum ſcindit lignum, opus artificioſum facit ex directione artificis, ut dictum eſt (4). Si ergo agens creatum eſſet inſtrumentum Dei creantis, oporteret aliquid diſpoſitive agere ad effectum creationis per aliquam actionem ſibi propriam, & connaturalem. Hæc autem actio creationi præſupponeretur, ſaltem via generationis: quod eſſe non poteſt, cum creatio ſit prima actio, ut dictum eſt (5). Creatura igitur nec inſtrumentum creationis eſſe poteſt (6).

414. Quinta ratio. Creatio infinitam virtutem requirit: nam eò major debet eſſe virtus, quò potentia remotior eſt ab actu; potentia enim facientis proportionatur diſtantiæ inter id quod fit, & oppoſitum, ex quo fit, uti conſtat experiendo: nam quò vehementius eſt frigus, & a calore diſtantius, eò major requiritur calor, ut ex frigido fiat calidum. Ubi ergo diſtantia eſt infinita requiritur virtus infinita.

---

adv. Eunomium, S. Ambroſium l. 1. de Fide c. 14. & univerſim ceteros, qui adverſus Arianos Verbi Divinitatem ex eo probarunt, quia omnia per ipſum facta ſunt.

(1) §. 172. ſqq. (2) §. 154.
(3) §. 401. (4) §. 155. & in not. ſubjecta.
(5) §. 410.
(6) Has rationes profert S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 21.

ta. Atqui nihilum, & eſſe infinite diſtant: nam a quolibet ente plus diſtat non ens, quam quodlibet aliud ens, quamlibet diſtans. Ad creandum ergo requiritur virtus infinita. Nulla autem creatura habere poteſt virtutem infinitam, non quidem a ſeipſa, quia finita eſt; neque etiam a Deo communicatam; hoc ipſo enim virtus eſſet recepta, neque proinde foret infinita. Nulla igitur creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter. Creatio ergo eſt ſolius Dei (1).

415. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), poſſe Angelis, & hominibus conferri virtutem cooperandi Deo in miraculis, non quidem inſtar virtutis permanentis, ſed ad modum virtutis tranſeuntis, ita ut ſpiritus Angelici, & humani agant quodammodo ut inſtrumenta divinæ virtutis: nam Angeli, & homines poſſunt aliquid diſpoſitive operari ad actionem miraculoſam: ſicut Angeli in reſurrectione mortuorum colligent cineres. Oſtenſum eſt autem (3), creaturas nihil agere diſpoſitive poſſe ad effectum creationis. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum.

416. Ad tertium reſpondet idem S. Thomas (4), effectum creationis eſſe finitum; modum vero requirere virtutem infinitam. Nam *virtus facientis non ſolum conſideratur ex ſubſtantia facti, ſed etiam ex modo faciendi... Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonſtret potentiam infinitam; tamen creare ipſum ex nihilo demonſtrat potentiam infinitam.*

AR-

(1) Deſumpta eſt hæc ratio ex S. Thom. q. 3. de pot. a. 5. Aliam addit Leibnitius Epiſt. 1. ad Loeſlcrum Tom. 1. Opp. pag. 19. quia videlicet omnis creatura continue creatur; ideoque non poteſt operando alteri occurrere ad creandum. Sed hæc ratio non ſatis probat: nam etſi creatura continue indigeat a Deo conſervari in eo eſſe quod per creationem accepit, non tamen, ſi preſſe loquamur, dici poteſt continue creari; creatio enim eſt actio, qua primum creatura quæ nihil erat, incœpit eſſe; conſervatio vero eſt ejuſdem eſſe ſuſtentatio, ne in nihilum abeat.

(2) q. 6. de pot. a. 4.

(3) §. 413.

(4) 1. p. q. 45. a. 5. ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatuoa ſit in nihilum redigenda.

417. II omnes, qui blaſphemantes adſerunt, creaturas eſſe ſubſtantiales Dei emanationes, vel Deum agere ex neceſſitate naturæ in rerum productione; negant proinde, creaturam aliquam poſſe in nihilum redigi; cum enim admittant materiam æternam, & ab æterno motam; aut mundum ab æterno productum; facere non poſſunt, quin doceant, univerſas res ita in æternum eſſe futuras, ut numquam poſſint in nihilum abire (1). His ſubſcripſere Wicleffus (2), & Petrus Abaelardus (3) in eo quod negarunt poſſe Deum rem quampiam in nihilum redigere.

418. Ex iis autem qui animarum brutorum ſpiritualitatem defendunt, nonnulli preſſi vi rationis, qua demonſtratur fore, ut animæ illæ, ſi vera ſpiritualitate gauderent, eſſent immortales; ad deſperatum effugium declinarunt, adſerendi nempe animas illas, diſſoluto corpore, eſſe in nihilum reverſuras, ut ſupra innuimus (4). Nonnulli etiam, quorum me-

---

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 104. a. 3.
(2) Apud Waldenſem Tom. 1. c. 17.
(3) Vide S. Bernardum l. con. Abaelardum.
(4) Tom. 4. pag. 510. in not. In hac ſententia fuit Maupertuiſius *Lett.* 5. & Sherlokius *De l' immortalité du l' ame* ſect. 2. c. 2. in eaque videtur eſſe noviſſimus quidam Franciſcus M. Soldini in *Com. de an. brut.* Et quoniam de ipſo incidit ſermo, facere non poſſumus, quominus animadvertamus, quædam in iis Commentariis reperiri, quæ niſi per inconſiderationem Auctori exciderint, cum Religionis dogmatibus compati nullo modo poſſunt. Nam §. 223. propoſita narratione Plutarchi (is in l. de ſolertia animalium: *ne hoc quidem*, ait, *recte poſtulabitur, eſſe animalium alia ratione prædita, alia bruta... neceſſe eſt omnia quæ ſentiunt, intelligere*) propoſita, inquam, narratione de quodam mulo, qui ut liberaretur ab aſportando ſalis pondere, in fluminis medio ſe penitus merſit, ut ſal liqueſceret: *Mulus*, ſcribit, *hujuſmodi ſyllogiſmum confecit*. Et ſyllogiſmo deſcripto, quem mulus ille confecerit, ſtatim addit: *Quod hìc obiter in mulum animadvertimus, ejuſque argumentationis vim eruit, vix dicendo*

meminit Burnetius (1), arbitrati ſunt, poſt ſeculi finem cælum, & terram eſſe in nihilum abitura. His acceſſerunt Valzogenius, Colloquutores Rakovienſes, Smalcius, Sonerus, & Lockius, cenſentes, impiorum animas vel ſtatim poſt eorum mortem, vel poſt extremi judicii diem eſſe in nihilum redigendas; ſicque interpretantur æternam impiorum damnationem pro omnimoda deſtructione corporis, & animæ impiorum (2). Præſtat igitur hanc controverſiam attingere.

419. Videtur autem 1. negari non poſſe, res quaſdam creatas in nihilum redigi, quia omne quod eſt ex nihilo, in nihilum tendit. Res autem creatæ, ſunt ex nihilo, ut dictum eſt (3). Tendunt igitur in nihilum.

420. II. Formæ, & accidentia deſinunt eſſe. Cum autem deſinunt, nihil eorum remanet. Igitur in nihilum rediguntur.

421. III. Ut Lockius objicit (4), Deus in Adamum, ſi

---

do exhibere poſſumus quanta facilitate a Lectore acuto, & ingenioſo reliquis etiam brutis omnibus debeat accommodari, &c. Deus immortalis! Uſque adeo eſt progreſſa ſcribendi libertas, ut non modo attribuatur brutis anima ſpiritualis cum facultate cognoſcendi tantum ſenſibilia, & particularia; verum etiam eis concedatur anima cum facultate conficiendi ſyllogiſmos, ideoque cum poteſtate habendi ideas univerſales! Si ita eſſet, cur non etiam brutis concederetur libertas? cur non merendi, vel demerendi facultas? cur non pro eis conſtituerentur ſempiterna præmia, vel pœnæ? Quod autem ſcribit Plutarchus de mulo, vel ab ipſo confictum eſt, ut ſententiam tueretur ſuam; vel fortuito accidit; vel explicari poteſt per inſtinctum, ſicut dictum eſt Tom. 4. §. 877. Sed graviora ſunt, quæ Soldinus ſcribit §. 233. „ Porro credibile cumprimis non eſt, homines qui ſecula nobis cognita
„ TOTA ÆTERNITATE PRÆCESSERUNT, quum de brutorum
„ ſpiritali natura unanimi pene ſenſu diſſeruere, &c. Quinam ſunt homines illi, qui *ſecula nobis cognita tota æternitate præceſſerunt*? Admittitne Soldinus mundi æternitatem? Si ita eſt, ipſe ſe accenſet incredulorum hominum cœtui. Si mundi æternitatem negat, uti negare plane debet, ſi Catholicus eſt, & cum Catholicis audit, ecquinam erunt homines illi qui *ſecula nobis cognita tota æternitate præceſſerunt*? Nec ſatis ſe purgabit, ſi dicet, ibid. admitti ab ſe *orbem conditum*: nam & defenſores æternitatis mundi admittunt *orbem conditum*, ſed dicunt fuiſſe conditum a tota æternitate.

(1) Tell. theor. l. 4. c. 1.

(2) Vide Patuzzi *de futuro impiorum ſtatu* l. 3. c. 1.

(3) §. 394. ſqq.

(4) In lib. inſcripto *Chriſtianiſme rationable*. Sic enim habet: „
„ C' eſt

ſi de vetito ligno comediſſet, eam protulit ſententiam: *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*. Lex autem exprimi debet terminis ſimplicioribus, & planioribus, qui reperiri queant. Quis vero pro morte comminata Adamo, poterit intelligere æternam vitam cum perpetua miſeria conjunctam? Mors igitur illa ſignificat integram animæ & corporis deſtructionem.

422. IV. Videtur dicendum, non poſſe Deum quampiam creaturam in nihilum redigere: nam ut Wicleffus arguebat (1), ſi qua in nihilum redigi poſſet, derogaretur divinæ bonitati, quæ in rerum creatione ſeſe diffundit.

Prop. *I. Nulla creatura poteſt naturæ vi in nihilum redigi. II. Poſſet tamen Deus, ſi vellet, creaturas redigere in nihilum. III. Numquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget.*

423. PRob. 1. p. Ut aliquid in nihilum abeat, neceſſe eſt ita deſinere, ut nihil ejus omnino ſuperſit; ſi enim remanet aliquid, non eſt totalis deſtructio, ſed corruptio. Fieri autem non poteſt naturæ vi, ut res quæpiam ita deſinat eſſe, ut nihil omnino ejus ſuperſit. Nam ſubſtantiarum, quædam ſunt materiæ expertes, quædam materiales. Subſtantiæ materiæ expertes, naturæ vi nequeunt deſinere omnino; ſunt enim ſubſtantiæ ſimplices, nullam habentes potentiam ad non eſſe, ut ſupra dictum eſt (2). *Unum enim atque ſimplex habere neſcit adverſum, & ideo ſemper manet, quoniam in eſſentia ſua non habet litem*, ut loquitur Caſſiodorus (3). Subſtantiæ vero materiales, ſi deſinunt eſſe, relinquunt poſt ſe ſubjectum, nempe materiam, quæ de una forma in aliam tranſit. Accidentia porro, quia ſeipſis non exiſtunt, ſed inhærent ſubſtantiæ, ideoque entis entia potius dicuntur, quam en-

---

„ C' eſt une etrange maniere d' eſpliquer une loi, qui doit être concue „ dans les termes les plus ſimples, & les plus naturels, qu' on puiſſe „ trouver, que d' entendre par le terme de mort une vie eternelle „ accompagnée de miſere.

(1) Apud Waldenſem loc. cit.

(2) §. 359. (3) l. de anima c. 10.

entia, ut dictum eſt (1), ſi deſinunt eſſe, non propterea deſinit eſſe ſubjectum, cui inhærebant, niſi forte de eo accidentium genere ſint, ſine quibus ſubſtantia eſſe non poteſt, uti ſunt proprietates eſſentiales, de quibus idem ac de ſubſtantiis judicium eſt ferendum. Nulla igitur creatura poteſt naturæ vi in nihilum abire.

424. Prob. 2. p. Deus libere creaturas producit, ut demonſtratum eſt (2). Sicut ergo Deus libera voluntate creaturas e nihilo extraxit; ita ex libera ejus voluntate pendet, quod eas in eſſe conſervet: & ſicut potuit eis non communicare eſſe, ita poteſt eis non influere eſſe. Si autem Deus non influeret creaturis eſſe, jam illæ redirent in nihilum, unde fuerunt extractæ; non enim ſunt, niſi quia Deus illas conſervat in eſſe, cum non ſint a ſeipſis. Poteſt igitur Deus creaturas in nihilum redigere (3).

425. Prob. 3. p. Si Deus aliquam creaturam in nihilum redigeret, vel hoc eſſet ſecundum naturæ leges, vel ſupra leges naturæ per miraculum. Oſtenſum eſt autem (4), nullam creaturam poſſe naturæ vi, ideſt, ſecundum naturæ leges in nihilum abire. Oporteret igitur id contingere per miraculum. Miracula autem ordinantur ad gratiæ manifeſtationem, ad quam non pertinet redigere aliquid in nihilum: nam divina potentia, & bonitas oſtenditur per conſervationem rerum in eſſe. Deus ergo numquam quidpiam in nihilum rediget (5).

426. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (6), res creatas eò modo in nihilum tendere, quo fuerunt extractæ e nihilo. E nihilo autem fuerunt extractæ per potentiam Creatoris; non enim potuerunt extrahi e nihilo per ſeipſas, dum non erant, nec per aliquam potentiam creatam, cum creare ſit proprium Dei, ut oſtenſum eſt (7). Itaque in nihilum tendunt, quia poſſunt a Deo in nihilum redigi; ita enim habent eſſe, ut non ſint per ſuam eſſentiam; & idcirco niſi a Deo continue conſerventur, poſſunt reverti in nihilum.

Ad

(1) §. 73. (2) §. 330.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 9. a. 2. & q. 104. a. 3.
(4) §. 423. (5) S. Thomas a. 3. cit.
(6) l. 2. con. Gen. c. 55. (7) §. 410. ſqq.

427. Ad ſecundum dicendum cum eodem S. Thoma (1), eſſe proprie competere ſubſiſtentibus. Formæ igitur non ſubſiſtentes, & accidentia, quæ potius ſunt entis entia, ſicut proprie non habent eſſe, nec dicuntur entia, quaſi ipſa ſint, ſed quia eis aliquid eſt; ita nec proprie fiunt, nec proprie deſinunt eſſe. Quare ſicut non dicuntur proprie creari, cum creatio proprie ſit ſubſiſtentium; ita cum deſinunt, nec proprie dici poſſunt in nihilum redigi (2)

428. Ad tertium vel dicendum cum D. Chryſoſtomo (3), pœnam Adamo comminatam, fuiſſe mortem corporalem, quia videlicet homines ob Adami peccatum amiſerunt immortalitatis donum, quo fruiti fuiſſent, perſeverante ſtatu innocentiæ. Qua de re videndus eſt S. Thomas (4). Vel dicendum cum S. Auguſtino (5), illis verbis, *morte morieris*, comminatam fuiſſe non ſolum mortem corporis per amiſſionem doni immortalitatis, ſed etiam mortem animæ, non per ejus deſtructionem, ſed per ſeparationem a Deo; ſicut enim anima dat vitam corpori, ſic Deus per gratiam dat vitam animæ: & ſicut corpus dicitur mori, cum anima ab ipſo ſeparatur; ita anima dicitur mori, cum, amiſſa gratia, ab ea ſeparatur Deus. Quod vero nomine mortis intelligi optime poſſit æterna damnatorum pœna, qui licet vivant, ob tormenta tamen quæ patiuntur, & ob æternæ beatitudinis jacturam, potius continue mori dicendi ſunt; conſtat ex verbis Pſal. 48. v. 15. *Sicut oves in inferno poſiti ſunt*; *mors*

(1) 1. p. q. 45. a. 4.

(2) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 104. a. 4. Hæc ſi expendiſſent Philoſophi recentiores, abſtinuiſſent fortaſſe ab impugnandis formis ſubſtantialibus, propterea quod non aliter poſſent incipere, & deſinere, quam per creationem, & annihilationem. Ii non animadverterunt, creationem non eſſe niſi ſubſiſtentium; nihil enim proprie exiſtit, quod non ſit ſubſiſtens. Formæ autem ſubſtantiales, excepta rationali anima, non ſubſiſtunt per ſe, ſed in compoſitis; quare nec per ſe terminant actionem generativam, nec per ſe terminarunt actionem creativam in prima rerum productione; ideoque tunc non creatæ, ſed concreatæ fuerunt ad creationem totius. Proinde nec rediguntur in nihilum, cum compoſita diſſolvuntur. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 143. ſq.

(3) Hom. 17. in Geneſim.

(4) 2. 2. q. 164. a. 1.

(5) l. 13. de Civ. c. 12.

mors depaſcet eos. Quomodo autem mors poſset illos depaſcere, ſi illi quoad corpus, & animam eſsent in nihilum redacti?

429. Ad quartum jampridem reſponderat S. Thomas (1): *Bonitas Dei eſt cauſſa rerum, non quaſi ex neceſſitate naturæ, quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis, ſed per liberam voluntatem. Unde ſicut potuit ſine præjudicio bonitatis ſuæ res non producere in eſſe; ita abſque detrimento ſuæ bonitatis poteſt res in eſſe non conſervare.*

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito.

430. QUia notio Entis increati præſefert infinitatem, notio vero entis creati finitatem dicit, de utraque agendum eſt, poſtquam de Ente increato, & creato diſseruimus. Expendemus autem 1. an detur in re infinitum per eſsentiam. 2. an aliquid præter Deum ſit infinitum per eſsentiam. 3. an detur magnitudo infinita. 4. an detur infinita multitudo. 5. an detur infinitum intenſione virtutis. 6. an unum infinitum poſſit eſse altero majus. De duratione infinita dictum jam fuit, cum egimus (2) adverſus adſertores æternitatis mundi.

ARTICULUS I.

Utrum revera detur aliquod Ens per eſſentiam infinitum.

431. CUm Hobbeſio congredimur; nam ſicut is de poſſibilibus ſenſit cum Spinoſa, nihil ea reale eſse, ſed eſse

(1) 1. p. q. 104. a. 3. ad 2.
(2) Tom. 3. §. 55. ſqq.

eſse tantum defectus noſtræ perceptionis, ut ſupra diximus (1); ita de infinito docuit (2), nihil in re ſignificare, *ſed impotentiam in animo noſtro, tamquam ſi diceremus, neſcire nos, an & ubi terminetur* (3). Quapropter merito a Cudwortho (4), & a Buddeo (5) Hobbeſius inter Atheos numeratur; & ipſe Bælius (6) ait, de ipſo quæſtionem Perſei (7) inſtitui potuiſse:

Heus age, reſponde, minimum eſt quod ſcire laboro,
De Jove quid ſentis (8)?

Vorſtius (9) etiam nullum omnino infinitum agnovit, contendens, Deum ipſum eſsentialiter eſse finitum; tum quia eſt hoc aliquid: quod de infinito dici non poteſt (10); tum quia Scriptu-

 ra

(1) §. 283.
(2) De Cive c. 15. §. 14.
(3) Idem repetit Hobbeſius in Leviathane (cujus beſtiæ nomine Corpus Politicum deſignat) par. 1. c. 3. & in Elem. Philoſ. ſect. 1. c. 26.
(4) In ſyſt. intell. c. 5. ſect. 1. §. 13.
(5) De atheiſ. & ſuperſt. c. 6. §. 7.
(6) In Diction. art. *Hobbes*. (7) Sat. 2. v. 17.
(8) Gundlingius Hobbeſium purgare ab atheiſmo fuit aggreſſus, idemque tentavit Moshemius in not. *p.* ad cit. §. Cudworthi; ſed irrito plane conatu: nam licet in iis quæ Hobbeſius ſcribit loc. cit. de Cive, videatur Deum agnoſcere omnipotentem, æternum, incomprehenſibilem, mundi cauſſam, & per ſuam eſſentiam exiſtentem; revera tamen cenſuit, infinitatem Deo attributam, nihil eſſe aliud, quam vocem ſine re. Nec aliud certe ſentire poterat, cum in Leviath. c. 3. & 4. perſpicue neget omnem ſubſtantiam incorpoream, doceatque, corpus, & ſubſtantiam ſignificare unam, eamdemque rem; imo affirmet, Deum ipſum eſſe corpus, ut in Append. ejuſdem Leviath. Videri poteſt Parkerus De Deo, & Prov. Diſp. 1. ſect. 27. & noſter Moniglia Diſſ. adver. Materialiſtas par. 2. ſect. 4. obſerv. 12. ſq. Sed quod mirum videri debet, ipſe Moshemius eodem loco, in quo Hobbeſium vindicare ſtudet, eum accuſat, propterea quod negaverit Deo *abſolutam* infinitatem, tribueritque dumtaxat infinitatem *relativam*, quia nimirum imbecilles animi noſtri, terminos, & fines ejus non cernunt. Additque: *Omnia certe quæ de Deo paſſim diſputat Hobbeſius in ſcriptis ſuis, in eam nos inducunt ſententiam, ut conſtituamus, Numen illud quod ſibi finxit, Finitum, omneſque ejus proprietates terminis, & finibus circumſcriptas ipſi fuiſſe viſas.* Non erat igitur, cur Moshemius judicium de Hobbeſii animo eidem Hobbeſio relinquendum exiſtimaret, cum & ipſe Moshemius judicium de illo tulerit.
(9) Apud Raynaud. Theol. nat. diſt. 7. n. 134.
(10) Imo hoc ipſo quod Deus eſt infinitus, debet eſſe hoc aliquid maxime unum. Vide S. Thomam 1. p. q. 11. a. 3.

ſa de Dei infinitate ſilet (1); tum quia Deus a Beatis videtur (2). Aptiſſime S. Hilarius (3): *O miſeras aures meas, quæ tamen funeſtæ vocis ſonum audierunt, hæc de Deo ab homine dici!* & Tertullianus (4): *O canes quos foras Apoſtolus expellit, latrantes in Deum veritatis, hæc ſunt argumentorum oſſa quæ obroditis?*

432. Videtur autem cum Hobbeſio dicendum, 1. quidem quia nullam infiniti ideam habere poſſumus; quidquid enim concipimus, conceptione noſtra comprehenditur, ideoque finitum eſt. Cum ergo infinitum dicimus, non aliquid in re ſignificamus, ſed impotentiam in animo noſtro. Neque enim poteſt quis intelligere quod omnino non capit (5).

433. II. Intellectus noſter finitus eſt. Non poteſt ergo ſe extendere ad cognoſcendum infinitum: nam inter objectum, & potentiam debet eſſe proportio, quæ nulla poteſt eſſe inter finitum, & infinitum. Itaque cum infinitum definimus, eſſe illud quod caret fine, ſeu termino, non ipſam rem ſignificamus, ſed exprimimus impotentiam noſtram cernendi fines.

434. III. Si daretur aliquod ens infinitum per eſſentiam, hoc eſſet Deus. Deus autem dici non poteſt infinitus: nam infinitum ſequitur quantitatem vel multitudinis, vel magnitudinis. Neutra vero hæc infinitas poteſt Deo attribui; non quidem multitudinis, quia Deus eſt unus; nec etiam magnitudinis, quia Deus vacat corpore. Nullum ergo eſt infinitum per eſſentiam.

435. IV. Nihil ſine phantaſmate poſſumus concipere, ut alibi dictum eſt (6). Nullum autem eſt infiniti phantaſ-

---

(1) Mentitur Vorſtius: nam Pſal. 144. v. 3. dicitur: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis*. Nec erat neceſſe, ut de infinitate Dei per Scripturam inſtrueremur: nam illa conſtat naturali ratione.

(2) Videtur quidem a Beatis Deus, ſed non comprehenditur. Hoc eſt, videtur quidem Deus infinitus, ſed finito modo; non enim videtur omni modo quo cognoſcibilis eſt; nam ſic nonniſi ſolus Deus cognoſcit ſeipſum. Legatur S. Thomas 1. p. q. 12. a. 7.

(3) l. con. Conſtantium n. 13.

(4) l. 2. con. Marcionem c. 5.

(5) Ita nuperus Anglus, cujus meminit Cudwortus loc. cit. §. 13.

(6) Tom. 1. §. 421.

taſma; cum infinitum non poſſimus imaginari. Appellatio ergo infiniti eſt puri nominis, nihilque prorſus in re ſignificat (1).

Prop. *I. Datur Ens per eſſentiam infinitum. II. Nec tale dicitur ex imbecillitate animi noſtri non valentis ejus fines attingere.*

436. PRimam parte pluribus demonſtrat S. Thomas (2). Nos compendio ſtudentes, tres tantum demonſtrationes ſeligimus. Prima demonſtratio. Quod per eſſentiam finitum eſt, in aliquo certo genere continetur. Primum autem Ens in nullo genere continetur, alioqui non comprehenderet omnium generum perfectiones; eſſet enim determinatum ad unum genus (3). Eſt ergo per eſsentiam infinitum, omnes in ſe perfectiones complectens.

437. Secunda demonſtratio. Actus eò eſt perfectior, quò minus permiſcetur potentiæ. Omnis autem actus, cui permiſcetur potentia, habet terminum ſuæ perfectionis: deficit enim ei aliqua perfectio, quam poteſt acquirere; ideoque perfectio ejus eſt circumſcripta. Actus igitur, cui nulla permiſcetur potentia, nullum habet perfectionis terminum. Primum autem Ens eſt actus, cui nulla permiſcetur potentia, cum ſit purus actus, ut dictum eſt (4). Et cum ſit purus actus, eſt per ſuam eſsentiam talis. Primum ergo Ens nullum habet perfectionis terminum, eſtque per eſsentiam infinitum.

438. Tertia demonſtratio. Quod finitum eſt, eo ipſo terminis circumſcribitur vel ab aliquo quod ſit cauſsa illius eſse, vel ab eo in quo recipitur. Sed primum Ens a nulla cauſsa poteſt eſse, cum ſit prima Cauſsa, nec ejus eſse in aliquo recipitur, cum ſit ipſum eſse. Nullo ergo termino

 cir-

(1) Hæc eſt præcipua, imo unica Hobbeſii ratio.
(2) l. 1. cont. Gen. c. 43.
(3) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 497. ſqq.
(4) §. 36.

circumſcribitur, ideoque eſse ejus eſt infinitum (1).

439. Ex his autem probata manet ſecunda prop. pars. Nam ſi demonſtratur, primum Ens reipſa eſse infinitum per eſsentiam: igitur infinitum ſignificat aliquid in re, & non dicitur infinitum ex impotentia tantum animi noſtri non valentis ejus fines attingere.

440 Ad primum jampridem reſponderat S. Thomas (2). Itaque ſophiſma illud recentium incredulorum eſt apertus paralogiſmus; fit enim tranſitus a ſtatu ideali ad ſtatum realem. Quis namque niſi ſtulte, inferre poteſt, aliquid non eſse in re, quia nullam ipſe ejus ideam, ſive cognitionem habet (3)? Fatemur ergo, nullam habere nos ideam *comprehenſivam* infiniti; ideoque hominis intellectum non poſse comprehendere Deum infinitum; fieri enim non poteſt, ut infinitum a finito comprehendatur: nam hoc ipſo non eſset infinitum. Solus ergo Deus, quia eſt infinitus, comprehendit ſuam infinitatem (4). Negamus autem nullam ineſse nobis ideam *abſtractivam* infiniti, quoad ejus ſcilicet exiſtentiam; hanc enim ideam per demonſtrationem acquirimus, ut ex dictis (5) perſpicuum eſt. Paucis: Neſcimus quid ſit infinitas Dei, eamque exprimimus per negationem termini & finis (6): ſci-

(1) Cudworthus loc. cit. §. 15. animadvertit, ne ipſos quidem veteres Divinitatis hoſtes auſos fuiſſe negare, primum rerum principium eſſe infinitum. Idemque animadverterat S. Thomas loc. cit. ſcribens: *Huic etiam veritati atteſtantur antiquiſſimorum Philoſophorum dicta, qui omnes infinitum poſuerunt primum rerum principium, quaſi ab ipſa veritate coacti*. Nominatque Democritum, *qui poſuit atomos infinitas rerum principia*, & Anaxagoram, *qui poſuit infinitas partes conſimiles*. Videri poteſt Simplicius ad tex. 6. l. 1. Phyſ.

(2) 1. p. q. 86. a. 2. ad 1.

(3) Vid. Moniglia loc. cit. obſerv. 13.

(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 7.

(5) §. 436. ſqq.

(6) Non probat P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 4. a. 2. finitum definiri, *quod habet fines*; infinitum, *quod finibus caret*; idque ſi fiat, *omnino*, ait, *nugari eſt*. Nugatuſne David fuit, cum Pſal. 144. v. 3. dixit: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis*? Nugatus fuit Baruch, cum ſcripſit c. 3. v. 25. de loco poſſeſſionis Dei, ſive de ejus immenſitate: *Magnus eſt, & non habet finem*? Nugatur Eccleſia, cum canit in Symbolo: *cujus Regni non erit finis*? Nugatus & ipſe Cicero fuit, cum ait l. 2. de Di-

ſcimus autem exiſtere Deum, ipſumque oportere eſse infinitum: nam ſi finitus eſset, hoc ipſo Deus non eſset; non enim omnes perfectiones complecteretur (1).

Divin. *Quod finitum eſt, habet extremum: quod non habet extremum; infinitum ſit, neceſſe eſt?* Dicere quis fortaſſe poſſet, nugatum fuiſſe & ipſum P. Jacquier: nam ſtatim ait: *infinitum dicunt Mathematici, cujus nulli aſſignari poſſunt limites*. Quid per limites, niſi fines intelliguntur?

(1) Multa de infinito congerit Robinetus *De la nat. par.* 5. Præſertim vero c. 26. inquirendum ſuſcipit: „ Si l' infinité peut convenir „ à l' intelligence, à la bonté, à la ſageſſe, à la juſtice, &c. ſelon „ l' idee ſimple que nous avons de ces qualités „? *An infinitas convenire poſſit intelligentiæ, bonitati, ſapientiæ, juſtitiæ, &c. ſecundum ideas ſimplices, quas de hiſce qualitatibus habemus?* Reſpondet vero: „ Il ne me ſera pas difficile de faire voir que l' intelli. „ gence & les autres qualités dont nous avons l' idée ſimple, ne „ ſont point du tout capables de l' infinité „. *Mihi difficile non erit oſtendere, intelligentiam, qualitateſque alias, de quibus ſimplices habemus ideas, infinitatis eſſe omnino incapaces*. Videamus impii hujuſce hominis conatus: „ L' idée que nous avons de ce qui conſtitue l' in- „ telligence, la bonté, la juſtice, &c. nous les repréſente comme des „ appartenances de notre nature, comme des qualités faites pour nous „ & uniquement pour nous. Loin que nous les imaginions convena- „ bles à l' Etre infini, le bon-ſens nous dit qu' elles ſeroient inutiles „ à une nature au deſſus de la nôtre, ſans lui être infiniment ſupé- „ rieure. Elles ont leur raiſon dans la conſtitution interne de notre „ être, dans nos beſoins, nos relations, & notre fin. Ce qui les „ conſtitue eſt donc quelque choſe d' humain, & par là intrinſéque- „ ment incompatible avec l' infini. Elles ont donc une imperfection „ métaphyſique, néceſſaire, qui fait partie de leur eſſence, & qui les „ rend abſolument incapables d' être portées à l' infinité, en quelque „ circoſtance que ce ſoit „. *Idea quam habemus de eo quod intelligentiam, bonitatem, juſtitiam, &c. conſtituit, nobis eas repræſentat veluti noſtræ naturæ appendices, ac veluti qualitates pro nobis unice factas. Tantum abeſt, ut eas imaginemur poſſe Enti infinito convenire, quin recta ratio nobis dicat, inutiles eas fore naturæ ſupra noſtram poſitæ, quin huic illa ſit infinite ſuperior. Eædem rationem habent in interiori conſtitutione eſſentiæ noſtræ, in noſtris indigentiis, relationibus, fine. Quod ergo eas conſtituit, eſt aliquid humanum, quod proinde compati cum infinito intrinſece nequit. Habent igitur metaphyſicam, neceſſariamque imperfectionem tamquam earum eſſentiæ partem, quæ eas abſolute incapaces reddit, ut elevari ad infinitatem poſſint, quæcumque demum ſit circumſtantia*. Integrum nefandiſſimi hominis ſophiſma deſcribere voluimus, ut magis pateret ſumma ejus inſcitia cum maxima impietate conjuncta. Principio igitur petimus, ecquodnam erit illud Ens infinitum, quod ſibi Robinetus

441. Ad ſecundum reſpondemus, inter intellectum finitum, & Deum infinitum eſse proportionem habitudinis ef-

---

tus confingit, ſi omni intelligentia, bonitate, ſapientia, juſtitia, ceteriſque ejuſmodi deſtituitur attributis? Brutum erit tale ens. Sed Robineto non diſplicebit; quamvis enim illud ſupra omne eſſe creatum extollere videatur; cum tamen ipſi omnem intelligentiam, bonitatem, ſapientiam, &c. deneget, ut & facit ibid c. 66. ſtatuens *Deum non eſſe neque bonum neque ſanctum*; evidentiſſime conſtat illum nomine Dei aliud non intelligere, quam materiam infinite extenſam. Deinde petimus, undenam intelligentia, bonitas, juſtitia &c. naturæ noſtræ conveniant? Si dicat, convenire ab extrinſeco quodam principio, quod naturam noſtram talem conſtituit. Igitur & principio illi ea convenire attributa debent; nemo enim dat quod non habet. Si dicat, a nullo principio extrinſeco attributa illa pendere, ſed eſſe intrinſeca naturæ noſtræ a nemine accepta, eccur ita intrinſeca eſſe nequibunt naturæ Entis infiniti? Præterquam quod nihil eſſe in natura creata poteſt, quod non ſit acceptum a Natura increata. Robinetus autem creationem admittit. Quare ſibimet contradicit. Petimus inſuper, utrum aliqua poſſit eſſe intelligentia, bonitas, ſapientia, juſtitia &c. ita excedens intelligentiam, bonitatem, &c. naturæ noſtræ, ut eorum attributorum comprehendere nequeamus infinitatem? Quod nequeant eſſe attributa illa immenſum excedentia attributa naturæ noſtræ, Robinetus neque probavit, neque unquam probare poterit. Quid ergo conficit, cum ex attributis noſtris denegat illa Dei attributa? An Deus non erit infinite intelligens, bonus, ſapiens, & juſtus, quia homunculus non poteſt eorum attributorum comprehendere infinitatem? Magis hoc ridiculum foret, quam ſi cæcus negaret eſſe colores, quia eorum poſitivam non habet ideam. Petimus item, utrum poſitivam habeamus infiniti ideam? Negat Robinetus loc. cit. c. 25. Deus ergo neque infinitus erit (quod Robinetus ipſe ibid. non vult) nam idea quam habemus de eo quod eſſe noſtrum conſtituit, nobis illud repræſentat ut limitatum, uniceque naturæ noſtræ conveniens. Non ſolum ergo Deus non erit ſapiens, bonus, &c. ſed neque erit Deus, quippe ſi Deus infinitus non eſt, non eſt Deus. Videtis ergo quam ſit miſerum Robineti ſophiſma, cum ex idea intelligentiæ, bonitatis, juſtitiæ, &c. quæ ſunt naturæ noſtræ appendices, ideoque finitæ ſunt, negat eas poſſe convenire Enti infinito. Paralogiſmus apertiſſimus eſt: nam tranſitum facit a ſtatu ideali ad ſtatum realem; multo magis ac ſi nauta aliquis diceret (eſtque Lockii exemplum ab ipſo Robineto laudatum) bolide attingere non potui maris fundum; ergo mare re ipſa fundum non habet. Sed Robinetus ait, *ideam ejus quod intelligentiam, bonitatem, ſapientiam &c. conſtituit, eas repræſentare tamquam unice pro nobis factas*. Propoſitionem rotunde negamus. Nam idea conſtituens *intelligentiam* repræſentat principium intelligendi capax; idea conſtituens *bonitatem*, repræſentat principium ſui diffuſivum; idea conſtituens *ſapientiam*, repræſentat principium intelligens per altiſſimas cauſſas. Falſum eſt ergo, illas eſſe unice pro nobis factas, uni-

effectus ad cauſſam: hac autem ratione intellectus finitus poteſt aſsurgere ad cognoſcendum Deum eſse infinitum, quatenus cognoſcit perfectiones omnium creaturarum poſſibilium, quæ quidem creaturæ ſunt infinitæ, debere eſſe in Deo, qui poteſt eſse earum cauſſa (1).

442. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (2), infinitatem non poſſe attribui Deo, neque ratione multitudinis, quia unus eſt; neque ratione magnitudinis corporeæ, quia eſt omnino incorporeus. Attribuitur ergo infinitas Deo ſecundum ſpiritualem magnitudinem. *Quæ quidem ſpiritualis ma-*

---

unicaſque naturæ noſtræ appendices. Pari modo negamus, quod ille addit, eas perfectiones *rationem habere in conſtitutione eſſentiæ noſtræ*. Nam licet eſſentia noſtra earum perfectionum potentias exigat (animadvertite, in quo fallacia conſiſtat); non tamen illæ conſtituuntur per noſtram eſſentiam. Quî enim fieri poſſet, ut anima noſtra eſſet intelligens, bona, ſapiens, &c. niſi eſſet intelligentia, bonitas, ſapientia &c. quarum participatione anima fieret intelligens, bona, ſapiens, &c.? Neque enim a ſeipſa eas perfectiones habet. Nam ſi a ſeipſa haberet, cur non etiam eſſe haberet a ſe ipſa? Rurſus ſi eæ perfectiones conſtituerentur per noſtram eſſentiam, quicumque haberet hominis eſſentiam, eſſet intelligens, bonus, ſapiens, &c. Quis autem dixerit, infantes, & mentecaptos, intelligentes ac ſapientes eſſe, aut impios eſſe moraliter bonos? Prima igitur concluſio Robineti: *quod ergo eas conſtituit, eſt aliquid humanum*; negatis præmiſſis, nulla eſt; non enim eæ conſtitutionem habent in eſſentia noſtra, ut eſt demonſtratum. Pari modo nulla eſt ſecunda concluſio: *Habent igitur metaphyſicam, neceſſariamque imperfectionem tamquam earum eſſentiæ partem*. Cum enim earum conſtitutio non pendeat ab eſſentia animæ, ut demonſtravimus, non habent metaphyſicam, & neceſſariam imperfectionem, ſed tantummodo qua ratione ſunt perfectiones animæ, quæ cum ſit creata, neceſſario limitationis imperfectionem involvit. Nunc ſic: *Intelligentia, bonitas, ſapientia &c. ſunt perfectiones, quæ ſe ipſis nullam metaphyſicam, & neceſſariam imperfectionem involvunt; ergo non conſtituuntur per aliquid humanum; ergo rationem non habent in conſtitutione eſſentiæ noſtræ; ergo non ſunt unice appendices naturæ noſtræ, neque idea quam de illis habemus, eas tantum repræſentat ut naturæ noſtræ appendices. Ergo infinitas convenire poteſt intelligentiæ, bonitati, ſapientiæ &c ſecundum ideas ſimplices, quas de iis perfectionibus habemus*. Sophiſma igitur Robineti eſt in auras difflatum. Quod jam pridem Metaphyſici difflaverant, docentes, recenſita attributa eſſe perfectiones *ſimpliciter ſimplices*, hoc eſt, nullam in proprio conceptu involventes imperfectionem, ſed imperfectionem habentes, prout reperiuntur in ſubſtantiis creatis intelligentibus.

(1) S. Thomas 1. p. q. 12. a. 1. ad 4.

(2) l. 1. con. Gen. c. 43.

magnitudo quantum ad duo attenditur, *ſcilicet*, *quantum ad potentiam*, & *quantum ad propriæ naturæ bonitatem*, *ſive completionem*. Deus enim potentiam habet infinitam, quia poteſt infinita producere; & infinitam bonitatem habet, quia omnem omnino perfectionem continet.

443. Ad quartum reſponſio patet ex dictis (1); quod enim infinitum ſupergrediatur imaginandi vim, tantum efficit, non poſſe nos infinitum comprehendere; non infert tamen, nullum infinitum in re exſtare, nec poſſe ejus exiſtentiam *abſtractive* cognoſci.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua creatura poſſit eſſe infinita per eſſentiam.

444. Videtur poſſe (2), I. quia divina potentia eſt infinita: poteſt ergo producere infinitum effectum extra ſe: nam potentia quò eſt perfectior, eò perfectiorem effectum poteſt producere; atque adeo potentia infinita producere poteſt effectum infinitum.

445. II. Deus cognoſcit omnes creaturas poſſibiles ſe invicem excedentes in gradibus perfectionum eſſentialium. Sed creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ. Inter ipſas igitur datur una infinite perfecta; niſi enim daretur, jam non cognoſceretur tota collectio poſſibilium. Deus autem poteſt producere creaturas quas cognoſcit. Dari ergo poteſt creatura infinite perfecta.

446. III. Si inter poſſibiles creaturas nulla eſſet infinita, omnes eſſent finitæ. Non ergo poſſibilia eſſent infinita; ideoque terminus conſtitueretur divinæ potentiæ.

447. IV. Si Deus extra ſe ageret ex neceſſitate naturæ,

---

(1) §. 440.

(2) Leibnitiani, qui ſtatuunt, hunc mundum eſſe inter omnes poſſibiles optimum, in hac videntur eſſe ſententia; cum enim poſſibilia ſint infinita, ſi mundus hic eſſet inter poſſibiles optimus, deberet continere actu infinitas perfectiones infinitorum poſſibilium, ideoque eſſet infinite perfectus: & cum ens infinite perfectum, ſit infinitum per eſſentiam, mundus ipſe eſſet per eſſentiam infinitus.

turæ, produceret effectum infinitum. Sed non eſt minoris virtutis, agens libere. Poteſt ergo producere infinitum effectum.

448. V. Datur in natura aliquid, quo nihil eſt deterius, ſcilicet materia, ut ait S. Auguſtinus (1). Ergo dari poteſt aliquid quo nihil ſit præſtantius, hoc eſt, creatura infinite perfecta.

Propoſitio. *Repugnat creatura infinita per eſſentiam.*

449. DEmonſtratio 1. Repugnat creatura, quæ a Deo non diſtet infinito intervallo, alioquin eſſet, & non eſſet creatura. Si autem aliqua dari poſſet creatura infinita per eſſentiam, non diſtaret a Deo infinito intervallo; deberet enim eſſe infinite perfecta; ideoque divinam perfectionem haberet: nam cuilibet rei eſſentia eſt ejus intrinſeca perfectio; quare eſſentia infinita, eſſet infinite perfecta. Repugnat igitur creatura infinite perfecta.

450. Demonſtratio 2. Quod eſt infinitum per eſſentiam, complectitur omnem eſſendi plenitudinem: nam infinito nihil poteſt addi, vel detrahi, cum careat principio, & fine. Si ergo creatura aliqua eſſet infinita per eſſentiam, complecteretur omnem eſſendi plenitudinem. Non igitur creatura illa eſſet participatio primi Entis, nec proinde ejus effectus: nam participare, ut ait S. Thomas (2), eſt non totum capere, ſed partem dumtaxat. Omnis autem creatura eſt quædam participatio Creatoris, & ejus effectus, ut ſupra dictum eſt (3). Creatura igitur illa eſset, & non eſset creatura: quod plane repugnat.

451. Demonſtratio 3. Creatura per eſsentiam infinita, eſset omnino immutabilis: nam ſi mutari poſset, hoc ipſo non eſset infinita; poſset enim aliquid perfectionis acquirere, quo ante deſtitueretur: itaque non complecteretur omnes perfectiones, nec eſset infinita per eſsentiam. Repugnat autem creatura omnino immutabilis; quandoquidem id proprium eſt ſolius Dei. Repugnat ergo creatura infinita per eſsentiam (4).

Ad

(1) l. 12. Confeſ. c. 7.
(2) 1. p. q. 44. a. 1.
(3) §. 305.
(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 2.

452. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), potentiam quidem Dei eſse infinitam, non quia poteſt producere creaturam infinitam; hæc enim contradictionem implicat: quæ autem contradictoria ſunt, non poſsunt a Deo fieri, ut ſupra dictum eſt (2); ſed quia qualibet creatura producta, poteſt aliam perfectiorem, atque perfectiorem in infinitum producere (3).

453. Ad ſecundum reſpondemus, creaturas poſſibiles nihil aliud eſse, quam ipſam divinam eſsentiam, ut eſt infinitis modis participabilis, ut ſupra diximus (4). Qui ergo creaturam infinite perfectam inter poſſibiles quærunt, notionem ignorant poſſibilitatis creaturarum; tam enim repugnat dari ejuſmodi creaturam inter poſſibiles infinitas, quam repugnat poſse divinam eſsentiam ita participari, ut non ſit amplius participabilis. Quare qui talem concipiunt creaturam infinite perfectam, deſtruunt divinæ eſsentiæ infinitatem. Atque ita dum aliud infinitum per eſsentiam præter Deum fingunt, tollunt ipſum Deum per ſuam eſsentiam infinitum.

454. Ad tertium neg. conſ. non enim poſſibilia dicuntur infinita, quia inter omnia ipſa detur creatura infinite perfecta; imo hoc ipſo ſeries poſſibilium non eſset infinita; quippe deveniretur ad aliquod ita perfectum, ut perfectius eo dari non poſset. Dicuntur ergo infinita, quia quolibet poſſibili dato, poſsunt & alia in infinitum dari.

455. Ad quartum dicendum, non minus repugnare Deum extra ſe (5) agere ex neceſſitate naturæ, quam repugnet

---

(1) Ibid. ad 1.
(2) §. 311.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 25. a. 2. ad 2.
(4) §. 205.
(5) *Ad intra*; quia Pater neceſſario generat Verbum; & Pater & Verbum ſpirant Spiritum Sanctum; Verbum eſt Deus ut Pater; & Spiritus Sanctus eſt Deus, ut Pater, & Verbum. Sunt autem unus Deus, quia eſt una indiviſa natura in Patre, & Verbo, & Spiritu Sancto. Si ergo Deus extra ſe ageret ex neceſſitate naturæ produceret creaturam quæ eſſet Deus: quod plane contradictorium eſt; quippe creatura illa eſſet, & non eſſet creatura. Hæc ratio plane conficit eos qui dicunt, mundum eſſe a Deo ex neceſſitate naturæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 25. ſqq.

gnet creatura infinite perfecta; immo quia hæc repugnat, ſequitur, repugnare etiam Deum agere extra ſe ex neceſſitate naturæ; ſic enim tantum ageret, quantum agere poſſet; quapropter nihil agere præterea poſſet, nec proinde potentia ejus eſſet infinita.

456. Ad quintum dicimus, materiam in genere ſubſtantiæ eſſe omnium ſubſtantiarum deteriorem; at in eodem genere, quatenus ſubſtantia eſt, non eſse deteriorem accidentibus, qua ratione pendent a ſubjecto, cui inhærent; & idcirco ejus imperfectio ſub hac conſideratione dici nequit infinita. Nihilominus materia dici poteſt infinita, qua ratione recipere poteſt infinitas formas. Sed hæc non eſt infinitas perfectionis, ſed *potentialitatis*, & *ſecundum quid*, ut S. Thomas advertit (1).

ARTICULUS III.

Utrum detur, vel dari poſſit magnitudo actu infinita.

457. CUm de magnitudine loquimur, ſermo eſt etiam de parvitate. De magnitudine autem, & parvitate dimenſionum corporearum inquirimus. Qua in re Leibnitius (2): *Ego*, inquit, *philoſophice loquendo non magis ſtatuo magnitudines infinite parvas, quam infinite magnas, ſeu non magis infiniteſimas, quam infinituplas. Utraſque enim per modum loquendi compendioſum pro mentis fictionibus habeo, ad calculum aptis, quales etiam ſunt radices imaginariæ in Algebra*. Ibidem tamen non abhorret ab admittendo *infinitum actu in magnitudine*, quamvis dicat, non poſse æque oſtendi, ac in multitudine. At vero Joannes Baptiſta Scarella (3) quantitates agnoſcit, quæ *reipſa ſint infinite parvæ*, *aut magnæ*; & adverſus Eulerum, Achardum, & Boskovikium negantes quantitates infinite parvas, ſuam tueri conatur opinionem.

458. Videtur autem ita dicendum, 1. quia Euclides Elem.

(1) 1. p. q. 7. a. 2. ad 3.
(2) Epiſt. 2. ad Des-Boſſes Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 267.
(3) Ontol. par. 2. §. 140. & 158. & Tom. 1. Phyſ. Gen. §. 434.

Elem. l. 1. prop. 12. ſupponit dari poſse rectam infinitam, dum ſtatuit, ſuper ipſam, ex puncto quod in ea non eſt, demitti poſſe rectam perpendicularem. Poſſibilis eſt ergo magnitudo actu infinita.

459. II. Quælibet magnitudo poteſt in infinitum dividi, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Ergo poteſt etiam in infinitum augeri, ſeu eſse magnitudinis infinitæ.

460. III. Quò corpus motu continuo propius accedit ad alicujus lineæ finem, eò ſemper minorem lineam abſcindit. Ergo ſi in infinitum propius accedat actu, & reipſa, minorem in infinitum actu relinquat neceſse eſt. Jam vero cum pervenit ad finem illius lineæ, jam in infinitum propius ad ipſam accedit; accedit enim ad nihilum ejuſdem lineæ. Inter diſtantiam autem finitam, & nullam infinitum eſt intervallum, cum ens, & nihilum infinite diſtent. Corpus igitur revera in infinitum propius accedit ad finem illius lineæ finitæ. Dantur ergo actu quantitates infinite parvæ (2).

Prop. *Repugnat magnitudo actu infinita, ſive phyſice, ſive mathematice accipiatur.*

461. ET quidem de corpore naturali, quod eſt magnitudo completa, res eſt perſpicua; tum quia determinatam habet formam; tum quia determinatum habet motum. Si autem daretur actu infinita magnitudo phyſica, hæc determinatam formam habere non poſset; ſi enim eam haberet, jam non eſset infinita; quippe eſset terminata per formam. Nec etiam poſset habere determinatum motum; occuparet enim omnia loca; itaque nullo modo poſset moveri (3).

462. De magnitudine mathematica, ſive de trina dimenſione, æque perſpicua res eſt; hæc enim magnitudo exiſtere non poteſt, niſi ſub aliqua figura; imo ne illam imaginari quidem poſsumus abſque ulla figura. Figura autem termino,

(1) Tom. 2. §. 268.
(2) Hæc eſt unica Scarellæ ratio loc. cit. Phyſ. Gen.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 3. & ea quæ diximus Tom. 3. §. 150. ſqq.

no, vel terminis continetur. Nulla igitur magnitudo mathematica poteſt eſse actu infinita (1).

463. Inſuper magnitudo mathematica, vel eſt corpus, vel ſuperficies, vel linea. Atqui corpus terminatur ſuperficiebus; ſuperficies terminantur lineis; lineæ terminantur punctis. Magnitudines ergo mathematicæ terminis continentur. Quod autem terminis continetur, infinitum eſse non poteſt. Nulla ergo magnitudo mathematica eſt actu infinita.

464. Ad hæc, ſi magnitudo ſive phyſica, ſive mathematica poſset eſse actu infinita, poſſibilis foret diſtantia infinita terminis clauſa. Conſtat enim, duas rectas lineas ab eodem puncto ductas, niſi coincidant, eò magis diſtare inter ſeſe, quò magis a puncto illo diſtant. Si ergo a puncto eodem in infinitum protraherentur, deberent inter ſeſe diſtare infinito intervallo. Nunc ſic: Data magnitudine infinita, poſsent ab eodem puncto duci duæ rectæ lineæ in infinitum. Hæ igitur infinito intervallo diſtarent inter ſeſe. Illud autem intervallum eſset terminis clauſum, nempe illis duabus lineis. Diſtantia igitur eſset ſimul infinita, & terminis clauſa; hoc eſt, eſset ſimul, & non eſset infinita: quod plane repugnat (2).

465. Denique, admiſsa magnitudine actu infinita, non poſset Deus aliquod majus corpus creare: nam infinito, in eo ordine, in quo eſt infinitum, majus nequit dari. Limitibus ergo, quoad hanc ſaltem partem, eſset coercita divina potentia. Nam quod ajunt, poſse Deum illud infinitum deſtruere, & denuo creare, non efficit quod majus in eo ordine dari poſset.

466. Ad primum reſpondet S. Thomas (3), Geometras quandoque appellare infinitam lineam illam a qua ſubtrahi poteſt quantum neceſse eſt, licet ea linea ſit actu finita. Ita Euclides præcipit, ſuper lineam infinitam demitti perpendicularem, ut poſſit, deſcripto circulo, & deſignatis par-

(1) S. Thomas loc. cit.

(2) Poſtquam Spinoſa deliravit, mundum hunc eſſe Deum, ipſumque infinita extenſione, & cogitatione præditum, ut diximus Tom. 3. §. 9. ſqq. non eſt hæc de magnitudinis actu infinitæ repugnantia, inter adiaphoras recenſenda ſententia.

(3) loc. cit. ad 1.

partibus ejuſdem lineæ infinitæ, tantum ſubtrahi, quantum requiritur ad demonſtrandum, rectam demiſsam, rectæ datæ perpendiculariter inſiſtere. Intelligi idipſum poteſt de infinitate non *actuali*, ſed *potentiali*.

467. Ad ſecundum reſpondemus, quamlibet magnitudinem poſse dividi in infinitas partes proportionales, non vero aliquotas, ut ſupra dictum eſt (1). Si autem in infinitum augeretur, augeri deberent partes aliquotæ; augmentum enim non fit per diviſionem, ſed per additionem.

468. Ad tertium dicimus, Scarellæ argumentationem eſse apertum paralogiſmum; arguit enim ab infinito negativo ad infinitum poſitivum: ſiquidem nihilum infinite diſtat ab ente, non poſitive, ſed negative; nihilum enim eſt negatio entis. Cum ergo corpus accedit ad finem lineæ, cujus ſemper minorem partem videtur abſcindere: imo cum eam totam tranſilit, non accedit in infinitum propius ad finem lineæ finitæ, eumque prætergreditur, niſi tantum infinito intervallo negativo: de hoc autem negativo infinito non loquimur, ſed de poſitivo: nam pura negatio neque actu, neque reipſa eſt quidpiam poſitivum (2).

ARTICULUS IV.

Utrum dari poſſit multitudo actu infinita.

469. Quemadmodum in numeris, dato quolibet numero, dari poteſt alius major in infinitum; ita in quolibet genere rerum, data qualibet multitudine, poteſt dari major in infinitum. Sed ejuſmodi infinitum eſt tantum *in potentia*, &, ut ajunt, *ſyncategorematicum*, de quo modo non diſputamus.

Leibni-

(1) Tom. 2. §. 271.

(2) Tam patens paralogiſmus ita fugit Scarellam, ut contra ſcripſerit loc. cit. n. 12. *Hæc eſt illa, ut mihi quidem videtur, evidens ratio, quæ me adhuc ſubverentem ac reluctantem in ſententiam quaſi impellit & trahit poſſibilitatis quantitatum, quæ re ipſa ſint infinite parvæ, aut magnæ.* Multaque deinde ſcribit intellectu tyronibus difficilia, atque ea unice nixa patenti illo paralogiſmo, quem ſi animadvertiſſet næ controverſiam hanc fuſiſſime ab eo tractatam, intactam reliquiſſet.

470. Leibnitius poſtquam ſcripſerat, *infinitum actu in magnitudine non æque oſtendi poſſe ac in multitudine*, ut paulo ante diximus (1), conſtanter defendit infinitum actu in multitudine; ait enim (2): *ita ſum pro infinito actuali, ut non ſolum non admittam, naturam ab eo abhorrere, ut vulgo dicitur, ſed teneam, illud ubique ab ea affectari, ad magis oſtendendas ſui Auctoris perfectiones*. Additque: *Ego quidem credo, nullam eſſe materiæ partem, quæ non dicam modo ſit diviſibilis, ſed actu diviſa; proindeque minimam particulam conſiderari debere perinde ac mundus quidam plenus infinitarum differentium creaturarum* (3).

471. Videtur autem ita dicendum, I. quia in materia ſunt infinitæ partes proportionales, quarum unaquæque ab aliis diſtinguitur. Poterunt ergo hæ ſeparari (quid enim impedit?) ita autem erit multitudo infinita.

472. II. Ut arguit Leibnitius (4), *poſita plenitudine mundi, & æquabili diviſibilitate materiæ, ſequitur ex legibus motus varii, quodvis punctum moveri motu diverſo a quovis alio aſſignabili puncto; nec aliter ſibi pulchritudo rerum, ordoque conſtaret*. Puncta autem ſunt infinita.

473. III. In qualibet parte temporis ſunt infinita inſtantia. In quolibet autem inſtanti poteſt aliqua creatura produci. Poteſt ergo dari infinita multitudo.

474. IV. Cognitiones hominum, & Angelorum futuræ per totam æternitatem, ſunt infinitæ. Eæ autem coexiſtunt æternitati, ut S. Thomas docet (5). Exiſtit ergo multitudo aliqua infinita.

(1) §. 457.

(2) In Epiſt. ad Foucher, Tom. 2. Opp. part. 1. Pag. 243. „Je ſuis tellement pour l'infini actuel, qu'au lieu d'admettre que la nature l'abhorre, comme l'on dit vulgairement, je tiens qu'elle l'affecte par-tout, pour mieux marquer les perfections de ſon Auteur. Ainſi je crois qu'il n'y a aucune partie de la matiére qui ne ſoit, je ne dis pas diviſible, mais actuellement diviſée; & par conſéquent la moindre particelle doit être conſidérée comme un monde plein d'une infinité des créatures différentes „.

(3) Conſimilia docuerunt qui infinitos admiſere mundos. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 93. ſqq. & in not. ſubjectis. Et ibid. pag. 256. not. 2.

(4) Epiſt. 1. ad Des-Boſſes, loc. cit. pag. 265.

(5) 1. p. q. 14. a. 13.

Prop. *Fieri non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.*

475. PRobatur rationibus S. Thomæ (1): Omnis multitudo numerum facit. Neceſſe igitur eſt, ut ſit in aliqua ſpecie numerorum. Nulla autem ſpecies numeri eſt actu infinita, quia quilibet numerus menſuratur per unum. Repugnat autem, infinitum eſſe menſuratum; hoc ipſo enim eſſet, & non eſſet infinitum. Fieri ergo non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.

476. Præterea, multitudo rerum exiſtens, eſt creata. Omne autem creatum, finitum eſt; comprehenditur enim ſub certa intentione Creatoris, qui non agit perperam (2). Igitur multitudo rerum exiſtens, eſt finita (3).

477. Item, ſi exiſteret infinita rerum multitudo, jam Deus creaſſet quidquid creare poteſt; nihil enim eſt ultra infinitum. Nulla ergo eſsent poſſibilia: qui eſt Spinoſiſtarum error, ut ſupra dictum eſt (4).

478. Ad primum reſpondemus, partes materiæ eſse quidem infinitas, & reipſa diſtinctas, non tamen actu diviſas, nec poſse omnes actu dividi; ſi enim omnes diviſæ eſſent, jam ſingulæ eſsent indiviſibiles, cum perventum eſset ad integram diviſionem, ultra quam nequirent dividi. Partes autem continui ſunt in infinitum diviſibiles in minores, & minores partes (5); igitur non ſunt, nec poſsunt eſse omnes actu diviſæ. Multitudo autem non ex diviſibilitate, ſed ex diviſione conſurgit.

479. Ad ſecundum dicimus, puncta, eodem modo eſse infinita, quo partes ſunt infinitæ, ſcilicet, non *actu*, ſed

(1) 1. p. q. 7. a. 4. (2) Ibid.

(3) Ex quibus infert Angelicus *ibid.* repugnare infinitam actu multitudinem, non ſolum *per ſe*, videlicet, in iis, quæ ſunt ſubordinata; ſed etiam *per accidens*, ideſt, in iis quæ ſubordinata non ſunt. In iis quidem quæ ſunt ſubordinata, ſicut in operatione fabri malleus movetur a manu, & manus ab arte quæ eſt in mente artificis. Nam ſi hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fieret, cum infinita pertranſiri nequeant. In iis vero quæ ſunt *per accidens*, repugnat infinitas ob rationes adductas.

(4) §. 283.

(5) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 266.

ſed *potentia*. Ratio autem Leibnitii ſeipſam deſtruit: nam motus neceſſario requirit duos terminos, nimirum, *a quo* incipit motus, & *ad quem* motus terminatur: in infinito autem nulli poſſunt eſſe termini. Tantum ergo abeſt, ut rerum pulchritudo, & ordo conſiſtere non poſſint ſine infinita actuali multitudine; quin hac poſita, pulchritudo, ordoque ille magnam partem perirent; conſiſtit enim magna illorum pars in eo quod quædam moveant, quædam ſint mota. Cum igitur partes aliquotæ in continuo determinatæ ſint, numerus etiam punctorum eas partes terminantium eſt determinatus: ex hiſce autem punctis, exque hiſce partibus determinatis ad alias partes, & puncta determinata fit motus; nec fieri ullo modo poteſt a partibus, & punctis indeterminatis ad partes, & puncta indeterminata; ita enim motus ipſe eſſet indeterminatus: quod notioni motus repugnat. Addimus, contradictionem eſſe in Leibnitii verbis: nam puncta terminant materiæ partes. Si ergo infinitæ partes materiæ eſſent omnes actu diviſæ, eſſent, & non eſſent omnes a punctis terminatæ. Eſsent quidem ex Leibnitii ſententia: non eſſent vero, quia eſſe terminatum, eſt contra ideam infiniti.

480. Ad tertium reſpondemus, in qualibet parte temporis eſſe inſtantia infinita, non *actu*, ſed *potentia*, quemadmodum eodem modo ſunt infinitæ partes. Ceterum ſicut partes aliquotæ temporis ſunt determinatæ, ita etiam ſunt determinata inſtantia, quibus partes illæ terminantur. Ex argumento igitur nihil aliud ſequitur, quam poſſe produci infinitam multitudinem creaturarum ſucceſſive; ita tamen, ut numquam ſit actu infinita illa multitudo: nam dato quolibet inſtanti, in quo creatura aliqua produceretur, poſſunt dari alia, & alia inſtantia in infinitum, in quibus creaturæ aliæ, & aliæ in infinitum produci poſſunt.

481. Ad quartum dicendum, futuras hominum, & Angelorum cogitationes, antequam ſint, non eſſe aliquid extra Deum. Quare non ſequitur, dari extra Deum multitudinem actu infinitam.

ARTICULUS V.

Utrum poſſit eſſe qualitas aliqua actu infinite intenſa.

482. VIdetur poſſe: nam I. Gratia ſanctificans poteſt eſſe actu infinite intenſa; neque enim id repugnat ex parte Dei, qui eſt infinitæ virtutis; neque ex parte gratiæ, cum ſit participatio divinæ naturæ, quæ eſt infinita; neque ex parte animæ recipientis: nam potentia obedientialis, qua anima illam recipit, eſt infinita. Sed gratia ſanctificans, eſt qualitas animæ. Poteſt ergo dari qualitas actu infinite intenſa.

483. II. Gratia Chriſti eſt infinita: nam Joannis 3. v. 34. dicitur de Chriſto: *Non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum*. Et ſane gratia Chriſti tum magna eſt, ut poſſet ſe extendere ad juſtificandos infinitos homines, ſi forent, ut docet S. Thomas (1). Quod autem poteſt ſe extendere ad infinitum effectum, debet eſſe actu infinitum: nam effectus virtute continentur in cauſſis.

Prop. *Nulla dari poteſt qualitas actu infinite intenſa, quæ ratione eſt quoddam ens.*

484. ITa S. Thomas (2), cujus ratione probatur. Qualitas qua ratione eſt ens, recipitur in ſubjecto; eſt enim accidens, ſeu potius dicitur entis ens, ut ſupra dictum eſt (3); intenditur vero per hoc quod ſubjectum magis ac magis illam participat, ut idem S. Thomas oſtendit (4). Jam vero nullum ſubjectum accidentium poteſt eſſe infinitum actu. Nam Deus qui eſt actu infinitus, nullius accidentis poteſt eſſe ſub-

---

(1) 3. p. q. 7. a. 11. (2) Ibid. & 2. 2. q. 24. a. 8.
(3. §. 75.
(4) q. 24. cit. a. 5 *Caritas*, inquit, *augetur ſolum per hoc, quod ſubjectum magis ac magis participat caritatem, ideſt, ſecundum quod magis reducitur in actum illius, & magis ſubditur illi. Hic eſt enim augmenti modus proprius cujuslibet formæ quæ intenditur, eo quod eſſe hujus formæ totaliter conſiſtit in eo, quod inhæret ſuſceptibili.*

ſubjectum; ceteræ vero res creatæ finitæ ſunt, ex demonſtratis (1). Qualitas ergo, qua ratione quoddam ens eſt, non poteſt eſſe actu infinite intenſa.

485. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), rationem illam probare, gratiam ſanctificantem, & caritatem augeri poſſe in hac vita magis, ac magis uſque in infinitum; quin tamen unquam perveniant ad tale augmentum, ut ſint actu infinite intenſæ; ſic enim creatura diligeret Deum infinite: quod eſſe non poteſt, cum quælibet virtus creata ſit finita.

486. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (3), gratiam unionis in Chriſto, eſſe infinitam, *ſecundum quod ipſa Perſona Verbi eſt infinita*. Gratia vero habitualis animæ Chriſti, *ſecundum quod eſt quoddam ens*, eſt finita, quia recipitur in anima Chriſti, quæ eſt finita. Nihilominus poteſt dici infinita in *ratione gratiæ*; ſub hac enim ratione non limitatur ad certam menſuram, quia anima Chriſti habuit quidquid pertinet ad rationem gratiæ; ſicut lux ſolis poteſt dici infinita, quia habet quidquid pertinet ad rationem lucis. Sic autem intelligenda ſunt deſcripta Joannis verba.

ARTICULUS VI.

Utrum unum infinitum poſſit eſſe altero majus.

487. INutile non eſt cenſendum ejuſmodi quæſitum: nam licet a rebus creatis removerimus *actualem* infinitatem; non tamen excluſimus infinitatem *in potentia*.

488. Videtur autem non poſſe unum infinitum eſſe majus altero, I. quia infinitum a nullo alio poteſt excedi; ſi enim excederetur, jam in eo a quo excederetur, haberet terminum. Non ergo eſſet infinitum.

489. II. Si unum infinitum poſſet eſſe altero majus, vel illud excederet exceſſu finito, vel infinito. Non primo exceſsu: nam in infinito nihil eſt finitum. Non ſecundo:

 nam

(1) §. 449. ſqq. (2) q. 24. cit. a. 7. ſq.
(3) 3. p. q. 7. a. 11.

nam quod excederetur non eſset infinitum. Non poteſt ergo unum infinitum eſse altero majus.

490. III. Numerus infinitus continet omnes poſſibiles numerorum ſpecies, alioquin non eſſet infinitus. Sed quod includit omnes ſpecies poſſibiles, nequit ab alio excedi. Unum ergo infinitum non poteſt excedi ab altero.

Prop. *I. Infinitum omnibus modis a nullo poteſt excedi, nec poteſt eſſe niſi unum. II. Si autem ſit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; ſicut poſſunt eſſe plura infinita, ita poteſt unum eſſe altero majus, ratione ſubjecti.*

491. EST hæc S. Thomæ ſententia (1). Et prima quidem pars probatione non indiget; quod enim eſt omnibus modis infinitum, ſicut totam infinitatis plenitudinem continet; ita a nullo poteſt excedi, alioqui non eſſet infinitum omnibus modis. Hinc autem ſequitur, tale infinitum non poſſe eſſe niſi unum; quia ſi duplex, vel multiplex eſſet, infinitas ejus non eſſet omnimoda. Quapropter Deus, qui eſt omnibus modis infinitus, non poteſt eſſe niſi unus; omniaque excedit, & a nullo excedi poteſt. Itaque ſolus Deus eſt ita infinitus.

492. Alteram partem ut explicemus, animadvertendum eſt, in infinitis plures modos, & ordines intelligi poſſe (2); v. g. in numeris alius eſt ordo numerorum parium, alius

---

(1) Ibid. q. 10. a. 3. ad 3. Sic autem explicat, qua ratione anima Chriſti in Verbo cognoverit infinita, quamvis non cognoverit omnia quæ Deus cognoſcit; cognovit enim omnia infinita quæ ſunt in potentia creaturarum, non vero omnia infinita quæ ſunt in potentia Dei: plura autem ſunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, tametſi & illa, & iſta ſint infinita.

(2) Philoſophi recentiores iſtiuſmodi modos & ordines appellant gradus, eoſque conſtituunt in diverſis relationibus. Itaque diſtinguunt infinitum in abſolutum, & relativum; abſolutumque vocant, quod eſt infinitum in omni genere entis; relativum ajunt eſſe, quod eſt infinitum dumtaxat reſpectu alterius finiti, non tamen reſpectu alterius infiniti. Vide Scarellam Ontol. par. 2. § 141. Sed hi difficultatem non attingunt: nam ſi unum infinitum ſit finitum reſpectu alterius infiniti, jam non unum infinitum eſt altero majus, ſed eſt majus altero finito.

alius eſt ordo numerorum imparium; & in utroque ordine numeri augeri poſſunt in infinitum. Similiter in proportionibus diverſæ ſunt ſpecies proportionum. *Si enim*, inquit S. Thomas (1), *in una ſpecie proportionis accipiantur individua, in infinitum multiplicabuntur, ut puta, in ſpecie dupli eſt proportio duorum ad unum, quatuor ad duo, ſex ad tria, & ſic in infinitum. Et ideo ſuper proportionem dupli eſt alia ſpecies triplum, & dimidium, quadruplum, & dimidium, quintuplum, & ſic in infinitum; & tamen unaquæque illarum continet individua infinita potentia.*

493. Animadvertendum eſt præterea cum eodem S. D. (2) *infinitum non eſſe ſubſtantiam quamdam, ſed accidere rebus quæ dicuntur infinitæ*; ideoque *ſicut infinitum multiplicatur ſecundum diverſa ſubjecta; ita neceſſe eſt, quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum ſecundum illud ſubjectum*.

494. Hiſce animadverſis, en ratio S. Thomæ (3): Si infinitum eſt uno modo tantum, & in uno ordine, nihil prohibet, quominus poſſint eſſe plura talia infinita; cum enim non ſit infinitum omnibus modis & in omni ordine, multiplicari poteſt, habita ratione ſubjecti, quod multiplicatur. Sic poſſumus intelligere plures lineas, quæ ſint infinitæ ſecundum longitudinem; & infinitas ſeries numerorum parium, & imparium; & infinitas ſeries effectuum poſſibilium in unaquaque cauſſa; & infinita individua poſſibilia in unaquaque ſpecie; & infinitas ſpecies poſſibiles in unoquoque genere.

495. Pari modo, quia tale infinitum multiplicatur ſecundum diverſa ſubjecta, ſi unum ſubjectum ſit altero majus, proprietas infiniti, quod ſcilicet *infinito non ſit aliquid majus*, multiplicabitur pro diverſitate ſubjectorum. Itaque ſi unum ſubjectum ſit majus altero, infinitum illud in eo quidem ordine in quo eſt infinitum, nihil habebit majus; poterit tamen habere ratione ſubjecti aliquod aliud infinitum, quod ipſo ſit majus in alio ordine, ratione ſubjecti

(1) q. 20. de ver. a. 4.
(2) 3. p. q. 10. a. 3. ad 3.
(3) loc. cit.

majoris. *Et hoc*, inquit S. Thomas (1), *videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares, ſunt plures quam pares* Ita etiam ſi eſſent infiniti homines, numerus oculorum, digitorum, & capillorum eſſet etiam infinitus, ſed multo major numero hominum: nam quilibet homo haberet duos oculos, multiplicesſque digitos, & capillos; hi enim eſſent partes corporis humani. *Sic igitur*, concludit S. Thomas (2), *dicendum eſt, quod infinito ſimpliciter quoad omnia, ſimpliciter nihil eſt majus: infinito autem ſecundum aliquid determinatum, non eſt majus in illo ordine; poteſt tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ, ſed tamen plura ſunt in potentia Dei*

496. Ad primum reſpondemus infinitum a nullo poſſe excedi in eo ordine, in quo eſt infinitum; attamen extra illum ordinem poteſt accipi aliquid aliud majus ratione ſubjecti, ut dictum eſt (3). Neque propterea habet terminum *intrinſecum*: nam in eo ordine, in quo eſt infinitum, nullum habet terminum; licet poſſit habere terminum *extrinſecum*, ratione ſcilicet ſubjectorum, quorum unum eſt altero majus, ut explicatum eſt (4). Id autem infinitatem non deſtruit, quæ ſolum excludit terminos *intrinſecos*.

497. Ad ſecundum eodem modo dicimus, infinitum altero majus, alterum *intrinſece* non excedere neque exceſſu finito, neque infinito; excedere tamen ratione ſubjecti quod eſt majus: ſubjectum autem eſt *extrinſecum* infinitati. Quare utrumque remanet infinitum, licet unum ab altero excedatur.

498. Ad tertium reſpondemus, numerum poſſe concipi infinitum in una tantum ſerie, v. g. in ſerie numerorum parium, quin oporteat concipi infinitum in ſerie numerorum imparium. Itaque falſum eſt, numerum infinitum continere omnes poſſibiles numerorum ſpecies: nam in unaquaque ſpecie numerorum poteſt eſſe ſeries infinita.

QUÆ-

(1) ibid. (2) ibid.
(3) §. præc. (4) ibidem.

QUÆSTIO X.

De ente ſubſtantiali, & accidentali.

499. QUodcumque eſt, vel eſt per ſe, & non in alio; vel ut ſit, pendet ab alio cui inhæret. Hoc *accidens*, illud *ſubſtantia* dicitur (1). De utroque entis genere agentes quæremus 1. de definitione ſubſtantiæ. 2. de diſtinctione acccidentis a ſubſtantia.

ARTICULUS I.

Utrum ſubſtantia recte definiatur, ens per ſe exiſtens.

500. DE ſubſtantiæ definitione diſputatum eſt inter veteres, recentioreſque Philoſophos. Veteres, qui præter corpora nihil aliud in natura eſſe putabant (2), ut Democriti, & Epicuri ſectatores, ſubſtantiam cum materia confundebant, omnemque ſubſtantiarum diverſitatem repetebant a varia partium materiæ configuratione. Similia ſentiebant Eleatenſes (3). Itaque hi etſi verbo Divinitatem admittere viderentur, revera tamen Deum negabant.

501. Inter recentiores Lockius (4) ſtatuit, ſubſtantiam nihil aliud eſſe, quam aggregationem rerum, ſive idearum ſimplicium per ſenſus habitarum, cui quidem aggregationi nomen ſubſtantiæ tribuamus, de qua propterea nullam habere poſſimus claram ideam, atque diſtinctam. Leibnitius (5), &

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 639.
(2) Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 5.
(3) Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 5. not. 5. Genuenſis Metaph. par. 1. in ſchol. definit. 22. addit Ariſtotelem; ſed plane immerito. Ariſtoteles enim ſubſtantias etiam immateriales agnovit, Deumque poſuit ut primum omnium motorem. Vide præſertim l. 8. Phyſ. & l. 12. Metaph.
(4) De intell. hum. l. 2. c. 23. §. 1.
(5) De primæ Philoſ. emendat. Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 19.

& Wolfius (1) ſubſtantiam definiunt *ens præditum vi agendi* (2). Carteſius vero (3) illam definierat, *res quæ ita exiſtit, ut nulla alia re indigeat ad exiſtendum* (4). Qua ex definitione proxime manaſſe videtur Spinoſæ error ſtatuentis unam tantummodo eſſe ſubſtantiam, eamdemque Deum eſſe, ut ſupra dictum eſt (5); *nec poſſe unam ſubſtantiam ab alia produci* (6); *nec ullam præter Deum dari, aut concipi poſſe ſubſtantiam* (7); qui quidem ipſe eſt veterum Pantheiſtarum error. Aliam ſubſtantiæ definitionem ex Atheorum mente, præ-

---

(1) Ontol. par. 2. §. 77.

(2) Hanc definitionem probavit Genuenſis loc. cit.

(3) 1. P. Princ. n. 51.

(4) Si ſtandum Carteſianæ huic definitioni eſſet, Pantheiſmi certe accuſandus Carteſius foret, præſertim quia ipſe ſtatim addit: *Et quidem ſubſtantia quæ nulla plane re indigeat, unica tantum poteſt intelligi, nempe Deus*. Quapropter Leibnitius in *Exam. princip. Malebranc.* ait: „ Cette définition de la ſubſtance n' eſt pas exempte de difficultés. Dans le fond il n' y a que Dieu ſeul qui puiſſe être conçu „ comme indépendant d' autre choſe. Dirons-nous donc, avec un „ certain Novateur trop connu, que Dieu eſt la ſeule ſubſtance dont „ les Créatures ne ſoient que les modifications „? *Hæc definitio ſubſtantiæ non eſt exempta difficultatibus. Denique nonniſi ſolus Deus concipi poteſt ut independens a quavis alia re. Dicemus ergo cum quodam Novatore* (Spinoſa ſcilicet) *Deum eſſe unicam ſubſtantiam, cujus nonniſi modificationes creaturæ ſint?* Ut autem Carteſium a Pantheiſmi nota liberemus, a qua certe abſolvi non poteſt, ſi ejus definitio ſubſtantiæ ſpectetur; dicimus, ipſum, ut ſæpe aſſolet, fuiſſe deceptum, eodemque tempore ſibimet contradixiſſe: nam poſt traditam quam deſcripſimus, ſubſtantiæ definitionem, ait: *Alias vero omnes, nonniſi ope concurſus Dei exiſtere poſſe percipimus*. Porro ſi aliæ ſunt ſubſtantiæ quæ abſque Dei concurſu nequeunt exiſtere; igitur ſubſtantia non eſt res, quæ ita exiſtit, ut nulla alia re indigeat ad exiſtendum. Fontenellius *Digreſſion ſur les Anciens & les Modernes*: Avant M. „ Deſcartes on raiſonnoit plus commodement; les ſiécles paſſées ſont „ bienheureux de n' avoir pas eu cet homme là. C' eſt lui, à ce qu' „ il me ſemble, qui a amené cette nouvelle méthode de raiſonner, „ beaucoup plus eſtimable que ſa Philoſophie même, dont une bonne „ partie ſe trouve fauſſe o fort incertaine, ſelon les propres régles „ qu' il nous a appriſes „. *Ante Carteſium ratiocinatio commodius inſtituebatur; præterita ſecula felicia ſunt, quod hoc caruerint homine. Is, ut mihi quidem videtur, hanc novam ratiocinandi induxit methodum æſtimatione plus certe dignam, quam ipſa ejus Philoſophia, cujus magna pars eſt falſa, aut nimis incerta, ex ipſiſmet quas docet regulis*. Teſtis ſane locupletiſſimus.

(5) Tom. 3. §. 4.

(6) Eth. par. 1. corol. prop. 6.

(7) Ibid. prop. 14.

præſertim Hobbeſii (1) deſcribit Cudworthus (2) : *ſubſtantia res eſt extenſa, quæ extra animum poſita eſt hominis, veraque, non ficta, prædita eſt magnitudine* (3). Cum autem Pantheiſtarum deliria pluſquam ſatis refutaverimus (4), agendum remanet de Lockii, & Leibnitii definitione; deinde explicanda eſt vera ſubſtantiæ definitio.

502. Videtur autem 1. vera eſſe Lockii (5) adſertio: nam ſubſtantiæ nullam habere poſſumus claram, & diſtinctam ideam; quidquid enim concipimus, tranſire per ſenſus debet: ſubſtantia autem in ſeipſa non ſubjicitur ſenſibus. Igitur cum ſubſtantiam concipimus, nihil aliud menti obverſatur, quam aggregatio quædam idearum per ſenſus acceptarum, quæ cuidam indeterminato ſubjecto, cujus idea deſtituimur, ineſſe cenſentur. Definiri ergo ſubſtantia non poteſt; quis

---

(1) In Leviath. c. 11.

(2) Syſt. intell. c. 2. §. 9.

(3) Renovarunt, ſcilicet, recentes increduli homines errorem eorum veterum Philoſophorum, de quibus S. Thomas q. 6. de pot. a. 6. „ Quidam, *ait*, antiqui Philoſophi dixerunt, nullam ſubſtantiam „ incorpoream eſſe, ſed omnes ſubſtantias eſſe corpora . . . Hæc au- „ tem poſitio eſt etiam per Philoſophos improbata „. Deſcribit porro tres rationes ad eam improbandam, 1. quia *oportet eſſe aliquam virtutem moventem infinitam, aliàs motum perpetuum movere non poſſet . . . omnis autem virtus in magnitudine, eſt virtus finita; unde relinquitur, quod oporteat eſſe aliquam virtutem penitus incorpoream.* 2. *quia actus eſt prior potentia, & natura, & tempore, ſimpliciter loquendo . . . unde cum omne corpus ſit in potentia, quod ipſius mobilitas oſtendit; oportet, ante omnia corpora eſſe ſubſtantiam immobilem ſempiternam.* 3. *ex ſententiis Platonicorum; oportet enim ante eſſe determinatum, & particulatum præexiſtere aliquid non particulatum . . . unde cum eſſe, & reliquæ perfectiones, & formæ inveniantur in corporibus quaſi particulariter, per hoc quod ſunt in materia receptæ, oportet præexiſtere aliquam ſubſtantiam incorpoream, quæ non particulariter, ſed cum quadam univerſali plenitudine perfectionem eſſendi in ſe habeat.* Addit autem de veteribus illis Philoſophis: „ Quod autem poſuerunt ſola corpora eſſe ſubſtantias, ex hoc „ decepti fuerunt, quod imaginationem tranſcendere intellectu non „ valentes (quæ ſolum eſt corporum) ad ſubſtantias incorporeas co- „ gnoſcendas, quæ ſolo intellectu capiuntur, pertingere non value- „ runt „. Quæ eſt ratio, cur impii recentiores negent ſubſtantias incorporeas; animales enim, brutique homines ſunt.

(4) Tom. 3. §. 8. ſqq.

(5) loc. cit. & l. 1. c. 3. §. 18.

quis enim definire valet rem, cujus nullam habet ideam claram, & diſtinctam?

503. II. Videtur ſubſtantia recte a Leibnitio definita: nam, ut ipſe ait (1), ſi notio ſubſtantiæ explicetur per vim agendi, intelliguntur veritates præcipuæ circa Deum, menteſque creatas, atque naturam corporum; hæ enim veritates pendent a notione virium: intelligiturque etiam commercium inter animam, & corpus. Recte igitur ſubſtantia definitur ens vi agendi præditum.

504. III. Videtur ſubſtantia non recte definiri *ens per ſe*; tum quia ſubſtantia conſtitui non poteſt per aliquod poſitivum; hoc enim eſſet ens; quare ens definiretur per ens: quod eſſet nugari. Tum quia ſubſtantia proprie dicitur a *ſubſtando*, ideſt, a ſuſtentatione accidentium. Tum denique quia ſacratiſſima Chriſti Domini humanitas ſubſtantia eſt, nec tamen per ſe exiſtit, ſed per exiſtentiam Divini Verbi, ut ſupra dictum eſt (2).

Prop. *I. Ideam ſubſtantiæ habemus, II. eaque, ſi univerſaliſſime accipiatur, clara eſt, ſed minime diſtincta. III. Nullo autem modo notio ſubſtantiæ conſiſtere poteſt in agendi vi. V. Neque ſubſtantia proprie definitur; ſed cum dicitur, ens per ſe exiſtens, ſignificatur eſſentia rei cui competit per ſe eſſe.*

505. PRob. 1. p. Habemus ideam corporum: nam corpora exiſtere certiſſime conſtat, ut ſupra demonſtravimus (3). Habemus etiam ideam Spirituum: nam de exiſtentia animæ noſtræ dubitare nemo poteſt, niſi omnem rationem exuat. Diſtinguimus porro inter corpora, & ſpiritus: quod facere minime poſſemus, niſi eorum haberemus ideas.

506. Prob. 2. p. Univerſaliora ſunt nobis notiora, quam minus univerſalia: habent tamen conceptum confuſum, minimeque diſtinctum, cum ſint communia pluribus, ut dictum eſt (4). Idea igitur ſubſtantiæ, ſi univerſaliſſime accipi-

(1) De emendat. primæ Philoſ. Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 19.
(2) §. 85. (3) Tom. 2. §. 69. ſqq.
(4) Tom. 1. §. 470. & 708.

cipiatur, clara quidem eſt, ſed minime diſtincta. Si autem ſubſtantia ad certa genera, & ſpecies coarctetur, idea ejus pro ratione majoris, vel minoris univerſalitatis, erit magis, vel minus diſtincta (1).

507. Prob. 3 p. Materia ſubſtantia quædam eſt; nam corpora, quæ ex materia conſtant, ſubſtantiæ ſunt, ut dictum eſt (2). Vel ergo materia eſt prædita vi agendi, vel tali vi deſtituitur. Si deſtituitur; non ergo notio ſubſtantiæ conſiſtit in vi agendi: nam materia quæ ſubſtantia eſt, nullam ejuſmodi vim habet. Si ea vi eſt prædita, jam vis agendi erit materiæ eſſentialis, ideoque & motus erit eſſentialis materiæ: nam vis agendi, ut Leibnitius docet (3), eſt ſemper conjuncta cum motu. Motus autem non poteſt eſſe eſſentialis materiæ, ut demonſtratum eſt (4). Subſtantiæ igitur notio non conſiſtit in vi agendi (5).

508. Præterea, ſi ſubſtantia conſiſteret in vi agendi, unaquæque *atomus naturæ*, ut Leibnitius vocat, ſive *ſimplex monas perceptione*, & *appetitione* donaretur, ex ejuſdem Leibnitii ſyſtemate (6). Ex monadibus autem ſimplicibus conſtituuntur univerſa compoſita *per ſe*, quæ Leibnitius ipſe (7) *ſubſtantiata* nominat; eaque compoſita nihil ſunt aliud, quam aggregatio monadum unitarum, *habens unam monada dominantem* (8). Igitur in unoquoque compoſito quamlibet materiali daretur *perceptio*, & *appetitio*. Quod quam abſonum ſit conſtat abunde ex ſupra dictis (9).

Po-

(1) Vide ibid. (2) §. 505. ſq.
(3) De primæ Phil. emendat.
(4) Tom. 2. §. 755. ſqq.
(5) Reſpondet Leibnitius in Epiſt. ad Remondum, & in Epiſt. ad Vagnerum, materiam proprie non eſſe ſubſtantiam, ſed ens incompletum; ideoque eſſe pure paſſivam. At ſi materia non eſſet proprie ſubſtantia, quomodo poſſet eſſe pars corporum, quæ proprie ſubſtantiæ ſunt? Itaque cum materia ſit commune ſubjectum omnium mutationum ſubſtantialium, vere ſubſtantia eſt, licet incompleta, quia eſt pars compoſiti.
(6) Leibnitius in *Princ. Philoſ.* §. 14. repræſentationem multitudinis in unitate, ſive monade, ſeu ſubſtantia ſimplici, appellat *perceptionem*; tranſitum vero ab una ad aliam perceptionem, ſive actionem principii interni, qua ſit mutatio, vocat *appetitionem*. Quam recte, quiſque videt.
(7) Epiſt. ad Des-Boſſes Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 300.
(8) Ibid. (9) Tom. 2. pag. 101. in not.

509. Poſtremam partem ratio evincit: nam preſſa definitio conſtare debet ex genere, & differentia, ut dictum eſt (1). Subſtantia autem ex genere conſtare nequit; habet enim ſupra ſe ens, quod genus eſſe non poteſt, cum ex demonſtratis (2) ens non ſit univocum, ſed analogum. Proprie igitur ſubſtantia non definitur, *ens per ſe exiſtens*. Deſcribitur ergo ſubſtantia, cum dicitur eſſe *ens per ſe exiſtens*; idque ſignificat, ſubſtantiam eſſe talis eſſentiæ, ut ei conveniat per ſe eſſe: nam eſſe, ſeu exiſtere in nulla eſſentia creata eſt intrinſecum prædicatum, cum nulla res creata ſit ſuum eſſe (3).

510. Ad primum reſponſio patet ex dictis (4); oſtenſum eſt enim, exſtare in nobis ideam ſubſtantiæ, illamque, ſi ſubſtantia univerſaliſſime accipiatur, claram quidem eſſe, ſed minime diſtinctam. Etſi vero idea ſubſtantiæ, cum ſit abſtracta, non ſubjiciatur ſenſibus, quæ verſantur circa accidentia ſingularium; ſubjicitur tamen intellectui, qui eam format abſtrahendo a ſingularibus, ut in Logica dictum eſt (5). Quod autem Lockius ait, menti noſtræ, cum ſubſtantiam concipimus, obverſari aggregationem idearum per ſenſus acceptarum, negamus omnino; oſtendimus enim (6), univerſalia, cujuſmodi eſt idea ſubſtantiæ, non aggregatione, ſed abſtractione fieri (7).

Ad

(1) Inſtit. Log. §. 91. (2) Log. §. 608 ſqq.

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 5. ad 1. & q. 7. de pot. a. 3. ad 4. & in 4. d. 12 q. 1. a. 1. q. 1. ad 2.

(4) §. 505. ſq. (5) §. 344. & 422.

(6) Log. §. 453.

(7) Quam ſit periculi plena hæc Lockii ſententia, non eſt opus, ut dicamus multis. Nam ſi idea ſubſtantiæ deſtituimur, nihilque aliud, cum ſubſtantiam concipimus, menti obverſatur, quam aggregatio idearum per ſenſus acceptarum, quæ cuidam ſubjecto, cujus nullam habemus ideam, ineſſe cenſentur; quid concipimus concipiendo Deum, ceteraſque ſubſtantias immateriales, niſi tale innominatum ſubjectum, cui aggregatio illa, quæ certe eſt aggregatio qualitatum ſenſibilium, ineſſe cenſetur? Quid autem erit hoc tale ſubjectum, niſi materia? Scimus Lockium loc. cit. l. 2. c. 23. §. 33. ſq. docere modum, quo nobis comparare poſſumus ideam Dei, extendendo ideas, quas accepimus per ſenſationem, aut per reflexionem. Sed hoc ipſum oſtendit, Lockium ſibi contradixiſſe: nam ſi compara-

re

511. Ad ſecundum reſpondemus, non oportere notionem ſubſtantiæ univerſim acceptæ conſtituere per vim agendi; imo per eam non poſſe conſtitui: nam ſequeretur, omnem omnino ſubſtantiam, ne materia quidem excepta, quæ ſubſtantia eſt, debere eſſe vi agendi præditam: quod demonſtravimus (1) eſſe non poſſe, cum materia ſit mere paſſiva. Neque neceſſe eſt, ſubſtantiam univerſim definire per vim agendi, ut intelligamus præcipuas veritates circa Deum, menteſque creatas, & naturam corporum. Nam poſſumus ſummam agendi vim in Deo cognoſcere, non præciſe quia ſubſtantia eſt, ſed quia eſt actus puriſſimus. Similiter in mentibus creatis, & in corporibus vita præditis, vim agendi agnoſcimus, quia viventia ſunt: vita autem in quadam actione conſiſtit. Commercium autem inter animam, & corpus non modo non explicatur in Leibnitiano ſyſtemate, ſed plane deſtruitur, ut infra oſtendemus.

512. Ad tertium reſpondemus, ſubſtantiam quæ ens poſitivum eſt, non poſſe conſtitui per ſolam negationem eſſendi in alio; poſitivum enim non conſtituitur per negativum; imo negativum ne concipi quidem poteſt ſine poſitivo (2). Illud autem poſitivum quod ſubſtantia addit enti, eſt quidem ens, ſed ens non exprimit: quod ſatis eſt, ne deſcriptio ſubſtantiæ ſit nugatoria. Etſi vero ſubſtantia denominetur a ſubſtando accidentibus, non ideo ejus notio in ea ſu-

---

re nobis Dei ideam poſſumus; non ergo idea ſubſtantiæ omnino deſtituimur. Quod ſi poſſumus comparare ideam Dei, qui infinite diſtat a rebus ſenſibilibus; quare non valebimus comparare ideam aliarum ſubſtantiarum, etſi hæ non cadant immediate ſub ſenſibus?

(1) §. 507.

(2) Licet S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 25. doceat, *hoc quod dicitur per ſe, non importare, niſi negationem tantum*; indeque probet, Deum non eſſe in genere ſubſtantiæ, etiamſi ſubſtantia accipiatur pro re ſignificata per nomen, id eſt, quatenus dicitur eſſe per ſe; non ideo tamen inferri debet, S. Doctorem in ea fuiſſe ſententia, ut putarit, ſubſtantiam conſtitui per puram negationem. Nam ib. ait: *Oportet igitur quod ratio ſubſtantiæ intelligatur hoc modo, quod ſubſtantia ſit res, cui conveniat eſſe non in ſubjecto.* Ratio igitur conſtituens ſubſtantiam eſt aliquid poſitivum, cui tamen adjungitur negatio eſſendi in ſubjecto. Et quia id non poteſt convenire Deo, cujus eſſentia eſt ſuum eſſe; optime infert Angelicus, Deum non eſſe in genere ſubſtantiæ.

ſuſtentatione conſiſtere poteſt; quippe qua ratione accidentia ſuſtentare ſubſtantia poſſet, niſi eſſet in ſeipſa? Humanitas autem Chriſti Domini, etſi exiſtat per exiſtentiam Divinam, non ideo amittit rationem ſubſtantiæ, ad quam ſatis eſt non eſſe in alio, tamquam in ſubjecto cui inhæreat, qua ratione accidentia dicuntur eſſe in alio. Humanitas autem Chriſti non exiſtit in Verbo tamquam in ſubjecto cui inhæreat, ſed quia terminatur a Perſona Verbi. Et ſimiliter licet partes ſubſtantiales ex quibus compoſita coaleſcunt, ſint in compoſitis, non propterea amittunt rationem ſubstantiæ, quia compoſitis non inhærent, ſed ea constituunt.

513. Itaque *eſſe per ſe* potest multifariam accipi, 1. pro eo, quod unicam eſſentiam habet, nec est *per accidens*, 2. pro eo quod ita est *per ſe*, ut non ſit *per alìud*, ſed *a ſeipſo*; quo quidem modo eſſe *per ſe* uni Deo competit, qui est *a ſe*, & a nemine habet eſſe (1). 3. pro eo quod non exiſtit in alio tamquam pars in toto, ſed est ipſum totum: ſic autem partes componentes totum ſubstantiale, non dicuntur eſſe *per ſe*, ſed existunt in toto, & per ipſum totum. 4 pro eo quod existit ut ſuppoſitum: & ſic humanitas v. g. non existit *per ſe*, ſed existit in toto ſuppoſito. 5. denique *τὸ per ſe* accipitur pro ea re, quæ non inhæret alteri tamquam ſubjecto: ita vero eſſe *per ſe* attribuitur ſubstantiæ, eamque constituit ut diverſam ab accidentibus.

ARTICULUS II.

Utrum accidentia realiter diſtinguantur a ſubſtantia.

514. Controverſiam attingimus, quæ velut caput est diſcriminis Peripateticos inter, Mechanicoſque Philoſophos. Itaque hi admittunt quidem, ſubstantias vere & reali-

(1) Hac facta diſtinctione, ruit omnino tota moles impii ſyſtematis Spinoſæ, quod unice nititur æquivoca definitione ſubſtantiæ, Eth par. 1. def. 23. *Per ſubſtantiam intelligo, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur*. Nam ſi *τὸ per ſe*, ſignificet. non eſſe *per aliud*; & *τὸ in ſe*, eſſe *a ſeipſo*, falſa eſt definitio, nec poteſt aptari ſubſtantiæ univerſim acceptæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 13.

realiter mutari, dum aliquod accidens recipere videntur; negant vero, accidens illud ex quo realis mutatio oritur, eſſe aliquid abſolutum (1), habereque *entitatem* diſtinctam *ab entitate* ſubſtantiæ: affirmant autem, nihil aliud eſſe illud, quam modum quemdam relativum, ſive novum ſubſtantiæ ſtatum, quæ novam diſpoſitionem, ſive modificationem acquirit. Paucis: accidentia ex Recentiorum opinione, ſunt ipſamet ſubſtantia diverſimode modificata; non ſunt *entitates* a ſubſtantia diſtinctæ, nec ab ea realiter ſeparabiles.

515. Videtur autem ita dicendum, 1. tum quia intelligi vix, aut ne vix quidem poteſt, quid illa accidentia ſint, an corpora, an ſpiritus, an quidpiam medium; tum quia difficiliter explicari poteſt, qua ratione producantur: certe creari deberent, & poſtea in nihilum redigi: tum quia multo difficilius eſt explicare, qua ratione ex uno in aliud ſubjectum migrare poſſint.

516. II. Præcipua momenta, quibus ad ponenda accidentia realiter diſtincta a ſubſtantia, Scholaſtici utuntur, deſumta ſunt ex Venerabili Euchariſtiæ Sacramento. Ex eo autem minime probantur accidentia ſeparata permanere ſine

---

(1) Sæpe animadvertimus, accidentia potius dicenda eſſe entis entia, quam entia; ut enim habet S. Thomas De ente, & eſſen. c. 2 *eſſentia proprie, & vere eſt in ſubſtantiis, ſed in accidentibus eſt quodammodo, & ſecundum quid*. Quare prorſus immerito affingunt Recentiores Peripateticis, quod admiſerint *accidentia abſoluta*, quaſi agnoverint accidentia quæ nullum ordinem dicant ad ſubſtantiam. Nam & ipſa accidentia, quæ Divina virtute exiſtunt ſine ſubſtantia, licet actu non ſint in ſubſtantia, exigunt tamen eſſe in ſubſtantia. Idem S. Thomas loc. cit. c. 7. „ Quia, *inquit*, eſſentia per definitionem „ ſignificatur, oportet, quod eo modo (accidentia) habeant eſſentiam, „ quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, „ quia non poſſunt definiri, niſi ponatur ſubjectum in eorum defini- „ tione: & hoc ideo eſt, quia non habent in ſe eſſe *abſolutum* per „ ſe a ſubjecto „. Tantum ergo abeſt, ut agnoſcamus accidentia habentia eſſe *abſolutum*; quin contra dicamus, nullum accidens ne definiri quidem poſſe ſine ordine ad ſubjectum, ſive ſubſtantiam; definitur enim accidens, *Ens in alio*; ideoque ſine alio ne concipi quidem poteſt. Poterat ergo Maignanus, poterat Fortunatus a Brixia, poterant Recentiores alii catervatim, abſtinere ab affingenda Scholaſticis ſententiam, quam illi numquam docuerunt, ac ne docerent, ipſa definitio accidentis, imo ipſa etymologia nominis prohibebat; accidens enim dicitur, quaſi ad aliud accedens.

ſubſtantia. Nam Concilium Conſtantienſe (1) damnans propoſitionem Wicleffi: *accidentia panis non manent in Euchariſtia ſine ſubjecto*, non intendit definire opinionem Philoſophorum de accidentibus a ſubſtantia diſtinctis, ſed configere Wicleffi hæreſim adſerentem, ſubſtantiam panis remanere in Euchariſtia. Similiter Tridentina Synodus nihil de quæſtione Philoſophorum definivit, ſed adverſus Lutherum tranſubſtantiationem negantem, & adverſus Calvinum negantem realem Chriſti Domini in Euchariſtia præſentiam, egit. Concilia enim non congregantur in Spiritu Sancto ad definiendas controverſias philoſophicas, ſed ad Fidei dogmata definienda. Et idcirco eadem Tridentina Synodus conſulto non vocat *accidentia*, ſed *ſpecies*, ea ſub quibus Corpus, & Sanguis Christi continentur.

517. III. Si in Eucharistia remanerent vera accidentia; neque ejus forma ſubſisteret, neque cultus ipſi debitus. Nam ſicut, docente S. Thoma (2), ſi in Eucharistia remaneret ſubstantia panis, eſſet falſa forma, qua dicitur, *hoc eſt corpus meum*; non enim ſubstantia panis eſſet corpus Christi; ſed dicendum foret, *hìc eſt corpus meum*, quia ſub ſubstantia panis eſſet corpus Christi; ita ſi remanerent accidentia, dici non poſſet, *hoc eſt corpus meum*, quippe accidentia non ſunt corpus Christi; ſed dicendum eſſet, *hìc eſt corpus meum*, quia ſub accidentibus corpus Christi contineretur. Et ſicut, eodem Angelico docente (3), ſi remaneret ſubstantia panis, hæc non poſſet adorari cultu latriæ; ita ſimiliter nec accidentia, ſi remanerent, poſſent eo cultu adorari; quare accidentium permanentia cultui hujus Sacramenti videtur adverſari (4).

Prop.

(1) Seſſ. 15.
(2) 3. p. q. 75. a. 2. (3) Ibidem.
(4) Similia argumenta latiſſime profert Maignanus, cum in Philoſ. Sacra, tum in Appendice V.

Prop. *Admittenda ſunt accidentia realiter a ſubſtantia diſtincta, ipſique inhærentia. II. Eaque divina virtute poſſunt actu exiſtere. III. Atque etiam in Euchariſtia exiſtunt actu ſine ſubſtantia.*

518. OStenditur 1. p. Accidentium quædam nonniſi ſubſtantiis immaterialibus ineſſe poſſunt, eaque vel ordinis ſupernaturalis ſunt, vel ordinis naturalis; quædam vero inſunt dumtaxat corporibus. Atqui priora accidentia, ſi ſint ordinis ſupernaturalis, ut Gratia habitualis, Fides, Spes, Caritas, Dona Spiritus Sancti, Virtutes infuſæ, Characteres Sacramentorum, Lumen gloriæ, &c. debent eſſe entia realiter diſtincta ab entitate ſubſtantiæ animæ rationalis in qua recipiuntur, cuique inhærent. Nam ſi diſtincta realiter ab ipſa non ſunt, nec ei inhærent, erit ſubſtantia animæ entitas, ſupernaturalis, ut virtutes illæ: quod eſſe non poteſt (1). Præterea, ſupernaturales virtutes a Deo infundun-

 tur;

(1) Quænam abſurda conſequantur, ſi negentur accidentia ſupernaturalia eſſe entia realiter diſtincta a ſubſtantia animæ, quiſque, vel nobis tacentibus, videt ex inducta ratione; cum enim ſubſtantia animæ ad naturalem pertineat ordinem, nemine contradicente; oportebit affirmare, vel nullas eſſe virtutes ſupernaturales, vel eas eſſe mere extrinſecas animæ. Primum deſtruit omnino ordinem ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ. Alterum damnatum fuit in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. *Si quis dixerit, homines juſtificari vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam, qua juſtificamur, eſſe tantum favorem Dei; anathema ſit.* Et Can. 10. immediate definierat: *Si quis dixerit, homines ſine Chriſti juſtitia, per quam nobis meruit, juſtificari, aut per eam ipſam formaliter juſtos eſſe; anathema ſit.* Ibidem cap. 7. loquens de cauſſa *formali* juſtificationis noſtræ „ Unica, inquit: *Formalis* cauſſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non modo reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam ſecundum menſuram, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita Paſſionis Domini noſtri Jeſu Chriſti communicantur; id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem Sanctiſſimæ Paſſionis merito per Spiritum Sanctum Caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis

inhæ-

tur; non enim acquiri poſſunt humanis actibus: nam ut advertit S. Thomas (1), *virtutes quæ ex noſtris actibus acquiruntur, procedunt ex quibuſdam naturalibus principiis in nobis præexiſtentibus*. Nulla autem ſunt in nobis naturalia principia, ex quibus procedere poſſint virtutes ſupernaturales. Quid vero Deus infunderet animæ, ſi virtutes ſupernaturales non eſſent entia realiter diſtincta a ſubſtantia animæ, nec ipſi poſſent inhærere? An ne animæ infundi poteſt ipſamet ejus ſubſtantia?

519. De accidentibus ordinis naturalis, quæ ſubſtantiis immaterialibus inſunt, uti ſunt ſcientiæ acquiſitæ, virtutes morales, operationes intellectus, & voluntatis, &c. ſic habeto: Ea ſi non eſſent entia realiter ab anima diſtincta, realiter eſſent ipſamet ſubſtantia animæ. Subſtantia autem animæ, ſi nihil aliud recipiat, vel amittat a ſeipſa realiter diſtinctum, ſemper eſt eadem; cum enim mutatur, ejus ſubſtantiæ neque aliquid detrahitur, neque aliquid accreſcit; quandoquidem ſubſtantia animæ eſt omnino indiviſibilis. Itaque ſi nihil anima reciperet, vel amitteret a ſua ſubſtantia realiter diſtinctum, nullo modo mutari poſſet ab ignorantia ad ſcientiam; a virtute ad vitium; vel econtra; multoque minus tranſire poſſet ab uno ad alium actum ſive intellectus, ſive voluntatis: funditus autem periret humana libertas (2). Mutatur vero anima realiter, cum tranſit ab ignorantia ad ſcientiam, a vitio ad virtutem, & ab uno ad alium actum intellectus, & voluntatis. Recipit ergo, vel amittit aliquid a ſua ſubſtantia realiter diſtinctum.

520. Neque Adverſarii reponant, recipere quidem ani-

„ *inhæret* „. Scimus, nonnullos hæc ita interpretari, ut Sacra Synodus intellexerit damnare hæreticorum errorem, qui dicebant, nos juſtificari per extrinſecam imputationem juſtitiæ Chriſti. At ſi nulla realis entitas diſtincta a ſubſtantia animæ, in ipſa reciperetur, dum juſtificamur; quid aliud erit reliquum, quam nos justificari per extrinſecam imputationem justitiæ Chriſti, & per eam ipſam nos formaliter justos eſſe?

(1) 1. 2. q. 63. a. 3.

(2) Libertas exigit, ut qui aliquid facit, poſſit non facere, vel facere oppoſitum. Si autem actiones animæ eſſent ipſamet entitas substantiæ animæ, quomodo poſſet anima non facere, vel facere oppoſitum? nam ſubstantia animæ ſemper est eadem.

animam, vel amittere novam ſubſtantiæ ſuæ modificationem, ſive novum modum *relativum*, ac ſtatum. Nam illico quæremus, utrum nova illa modificatio, novuſque modus, & ſtatus ſit quidpiam diſtinctum realiter a ſubſtantia, ſive entitate animæ? Si dicant, indiſtinctum realiter eſſe; igitur anima revera nihil recipit, nec amittit; neque proinde mutari poteſt. Si dicant eſſe quid realiter diſtinctum a ſubſtantia, & entitate animæ; petemus rurſus, an modificatio, ſive modus & ſtatus ille ſit aliquid reale, vel nihil reale ſit? Si nihil reale eſſe ponatur, jam anima nihil reale recipiet, nec amittet, nec poterit realiter mutari. Si aliquid reale eſt; igitur eſt ens, & quidem ab anima realiter diſtinctum. Diſcrimen ergo erit in vocibus: & quæ Peripatetici *accidentia* vocant, Recentiores nominabunt *modos*, ac *ſtatus*. Nam quod omnia accidentia, ſive modi *relationem* habeant ad ſubſtantiam, jam dictum eſt (1).

521. Præterea, ſi ſubſtantia animæ ſive cujuſque entis immaterialis creati nihil reale recipere poſſet, eſſet purus actus; excluderet enim omnem potentiam ad aliquid recipiendum. Nulla autem res creata poteſt eſſe purus actus, cum id ſit proprium Dei. Oportet ergo, ut in ſubſtantia animæ, & cujuſcumque entis immaterialis creati aliquid recipi poſſit reipſa diſtinctum ab ejus ſubſtantia.

522. Loquendo autem de operationibus ſubſtantiarum creatarum, ſi hæ forent indiſtinctæ ab earum ſubſtantia, ſequeretur, ſubstantias illas eſſe ſuammet actualitatem, quandoquidem actio actualitas est. Solus autem Deus est ſua actualitas, & ejus ſubstantia est ſuum eſſe, & ſuum agere. Fieri ergo non potest, ut actiones ſubstantiarum creatarum ſint realiter ipſa earum ſubstantia (2).

523. De accidentibus corporum idipſum ostenditur: nam dato etiam, univerſa corporum accidentia nihil eſſe aliud, quam diverſas modificationes molecularum ſubstantiæ corporeæ (3), quæremus, utrum modificationes illæ aliquid reale

 ad-

(1) not. 1. pag. 209.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 54. a. 1.
(3) Numquam Peripatetici negarunt moleculas, ſive particulas corporum; imo arbitrati ſunt, eas varie poſſe diſponi, atque modifica-

addant corpori, ejuſque moleculis, vel nihil addant reale? Si nihil reale addunt; qua ratione corpus & moleculæ reipſa tranſibunt ab una ad alteram modificationem? non enim tranſitus realis fieri poteſt, niſi a termino, & ad terminum realem. Si autem aliquid reale addunt; igitur & ipſæ modificationes entia realia ſunt, a corporis ſubſtantia realiter diſtincta; ſubſtantia enim corporis, & moleculæ ſunt, quæ ab una ad alteram modificationem realiter tranſeunt (1).

524. Ad hæc, ſi nulla forent accidentia realiter diſtincta a corporibus, modificationes molecularum, & corporum eſſent realiter ipſamet ſubſtantia molecularum, & corporum. Jam vero ſubſtantia hæc pertinet realiter ad eſſentiam earumdem molecularum, & corporum; quid enim magis pertinere poteſt ad rei eſſentiam, quam ipſa rei ſubſtantia? Modificationes igitur illæ realiter pertinerent ad eſſentiam molecularum, & corporum. Quod autem realiter pertinet ad eſſentiam alicujus rei, ſemper eſt idem, quouſque res illa permanet: nam ſi eſſentia rei non eſt eadem, nec ipſa res eſt eadem, ſed plane diverſa. Modificationes igitur molecularum, & corporum ſemper eſſent eædem. Variantur autem illæ, ut experiendo compertum eſt, etiamſi moleculæ, & corpora permaneant eadem quoad ſubſtantiam (2). Igitur non ſunt

---

ficari. Quid enim per ipſos eſt quantitas, niſi extenſio ſubſtantiæ in partes? quid qualitas, niſi modificatio ſubſtantiæ? Ut ergo Recentiores probarent, accidentia corporum non eſſe realiter diſtincta a ſubſtantia corporum, ſatis non erat, adſerere, poſſe ea explicari per diverſam ſubſtantiæ corporeæ modificationem, ut ipſi fecerunt; ſed oportebat oſtendere, hanc eamdem diverſam modificationem non eſſe quidpiam reipſa diſtinctum a moleculis, & ſubſtantia corporum: quod nemo, eorum, quod ſciamus, hactenus effecit, nec efficere umquam poterit.

(1) Expectabimus a Recentioribus argumenti hujuſce ſolutionem; neque enim ullum de ipſo verbum ab eis factum reperimus.

(2) Hæc fuit Patrum Eccleſiæ ſententia. S. Auguſtinus l. 7. de Trin. c. 1. n. 2. „ Candor *inquit*, corporis non eſt eſſentia; quoniam „ ipſum corpus eſſentia eſt, & illa ejus qualitas: unde & ab ea di- „ citur candidum corpus, cui non hoc eſt eſſe, quod candidum eſ- „ ſe. Aliud enim ibi forma, & aliud color; & utrumque non in „ ſeipſo, ſed in aliqua mole, quæ moles nec forma, nec color eſt, „ ſed formata, & colorata „. Ad hanc S. Auguſtini auctoritatem Maignano objectam a noſtro Arnu, nihil habens ille quod reſponderet, victas dat manus in Append. 5. par. 4. n. 132. *Quid*, inquit, *inde in-*

ſunt realiter ipſamet ſubstantia molecularum, & corporum (1).

525. Altera prop. pars ſequitur ex dictis (2). Deus enim poteſt efficere quidquid contradictionem non implicat. Atqui poſitis accidentibus, ſive modificationibus reipſa diſtinctis a ſubſtantia, nulla ſequitur contradictio, ſi illa actu exi-

 ſtant

---

infert iſte autor? videlicet infert, candorem non eſſe idem, ſed eſſe aliud ab eſſentia corporis; atque eatenus ab ea diſtingui realiter, & eſſe ejus qualitatem, & accidens. At id totum ego libentiſſime admitto. Si id admittit, cur negat accidentia inhærentia ſubstantiæ? cur ea explicare nititur per varios particularum motus? cur in eadem App. par. 1. prop. 5. ſtatuit: *Quantitas, albedo, ſapor, ſoliditas, gravitas &c. hujuſmodi panis, ut vocari ſolent, accidentia, non ſunt aliquid realiter ac phyſice (hoc eſt, ſecluſo metaphyſico mentis abſtrahentis conceptu) diſtinctum a ſubſtantia, ſecundum quidem quod poteſt ratio ſuggerere naturalis.* Poſt conſtitutam hanc propoſitionem, quæ tam nitide negat realem distinctionem albedinis, ſive candoris, aliorumque accidentium a ſubstantia; Maignanus cum *libentiſſime admittit*, candorem *realiter diſtingui* ab eſſentia corporis, eſſeque ejus qualitatem, & accidens, quid aliud facit, quam ſibimet apertiſſime contradicere? Alias Patrum auctoritates lego apud cit. Arnu Tom. 2. Clypei Philoſ. Thomist. q. 6. Log. a. 3.

(1) Quæri etiam poſſet de motu, an ſit quid reipſa distinctum a corporibus quæ moventur? Nam ſi distinctus non est, intelligi plane nequit, quomodo poſſit ab uno corpore alteri communicari. Idipſum quæri poteſt de *inertia, attractione, gravitate, viribus*, quæ, Newtonianis fatentibus, per mechanicas leges motus explicari non poſſunt; neque proinde ad molecularum motus redigi. Leibnitius Theodic. §. 393. adverſus Bælium ajentem, nulla eſſe accidentia, a ſubstantia distincta, ſic ſcribit: „ Conſultum erit cavere, ne, dum ſubstantiæ „ cum accidentibus confunduntur; dum ſubstantiis creatis omnis actio „ adimitur, gradus ſiat ad Spinoſiſmum, qui Carteſianiſmus est im„ moderatus. Si accidentia non distinguuntur a ſubstantiis, ſi ſubstantia „ creata est ens ſucceſſivum, uti motus, ſi ultra momentum non per„ manet, neque (aliquo temporis ſpatio adſignabili) eadem reperitur „ magis, quam ejus accidentia, ſi non magis quam mathematica quæ„ dam figura, vel numerus, operatur, cur non dicamus cum *Spinoſa*, „ Deum ſolum eſſe ſubstantiam, creaturas vero nihil eſſe, niſi acciden„ tia, ſive modificationes? Hucuſque creditum fuit, ſubstantiam ma„ nere, mutari accidentia: in hac veteri doctrina perstandum cen„ ſeo, nec argumenta, quæ legiſſe memini, contrarium probant, & ni„ mium probant, ſi quid probant „. Commentario Leibnitii verba non egent. Utinam Recentiores alii ceſſent ſaltem a deridendis Peripateticis, quod accidentia admiſerint realiter a corporibus distincta; deſinantque jactare, jampridem illa a vera Philoſophia fuiſſe proſcripta!

(2) §. præc.

ſtant ſine ſubſtantia; ſunt enim vera entia realia a ſubſtantia realiter diſtincta; imo ſunt actus quidam, quibus proinde non repugnat actualis exiſtentia. Poſſunt igitur actu exiſtere divina virtute ſine ſubſtantia (1).

526. Scimus, nonnullos (2) contradictionem vidiſſe in exiſtentia accidentium ſine ſubſtantia, propterea quod hoc ipſo non eſſent accidentia; eſſent enim *per ſe*, & non *in altero*: quod pertinet ad rationem ſubſtantiæ, ut dictum eſt. (3). Sed hi minime animadverterunt, accidentia exiſtentia divina virtute, non ſubſiſtere *per ſe*, quemadmodum ſubſtantia, ſed manuteneri a Deo ſine ſubjecto; & *actu* quidem non eſſe in ſubſtantia; *poteſtate* vero, &, ut ajunt, *exigentia*, in ſubſtantia eſſe, quia etiam dum actu exiſtunt ſine ſubſtantia, poſtulant eſſe in ſubſtantia. Quis autem adeo in Deum erit contumelioſus, ut potentiæ ejus infinitæ deneget, ob fictam illam repugnantiam, poſſe accidentia conſervare ſine ſubſtantia (4)?

527. Accedimus ad 3. prop. p. De admirabili Eucbariſtiæ Sacramento Eccleſia (5) non ſolum docet, totam ſubſtan-

---

(1) Vide S. Baſilii verba quæ deſcripſimus Tom. 2. pag. 151. not. a. Confer etiam Thomam Waldenſem Tom. 2. Opp. de Sacram. Euchar. c. 77.

(2) Ita Maignanus in Append. 5. par. 1. n. 14.

(3) §. 509.

(4) Agens Gaſſendus de hac ipſa quæſtione, nimirum, an poſſit remanere extenſio privata corpore, inquit in Animadv. de Phyſiol. Epic. pag. 305. „ Mentis eſt omnino non ſanæ, velle divinam potentiam „ tenui metiri modulo noſtræ intelligentiæ; quaſi ea non ſit infinita, „ eòque aſſurgat, quò mentis humanæ imbecillitas non pertingit? „ Quam eſſet enim illa anguſta, ſi iidem ipſi limites, qui captui no- „ ſtro, præfigerentur? . . Quam ſatius eſt, ubi de eo quod Deus po- „ teſt, agitur, nihil omnino ipſi negare; neque prætextu contradictio- „ num, quibus ſe mens ipſa involvit, pronunciare, non poſſe Deum „ quidpiam facere; & id quidem, ut mihi videtur, parum religioſe, „ atque reverenter. Quid enim hoc modo loquendi aliud agimus, quam „ confidenter, ne dicam temere, teſtamur, in ea opinione nos eſſe, „ ut captus noſter tantus ſit, quanta divina potentia eſt; & ſi quid „ captum noſtrum effugiat, effugere id quoque potentiam divinam? „ Quam præclare, ac religioſe D. Auguſtinus adhortatur nos (Epiſt. „ 137. al. 3. n. 8.) ut *demus Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur* „ *inveſtigare non poſſe*, & in quo *tota ratio facti eſt potentia fa-* „ *cientis* „?

(5) Vide Conc. Trid. Seſſ. 13. can. 2. 3. & 4.

ſtantiam panis converti in ſubſtantiam Corporis Chriſti, & totam ſubſtantiam vini in ſubstantiam Sanguinis (1); ſed inſuper docet, peracta conſecratione, remanere ſpecies panis, & vini, & ſub ipſis, atque ſub ſingulis cujuſque ſpeciei partibus, facta ſeparatione, totum Christum realiter contineri. Docet præterea, Eucharistiam eſſe verum Novæ Legis Sacramentum, & non conſiſtere tantum in uſu, ſed permanere quouſque permanent ſpecies. Atqui niſi accidentia in Eucharistia actu existant ſeparata a ſubstantia panis, & vini, hæc duo posteriora dogmata non videntur poſſe constare. Fac enim ſpecies panis, & vini nihil aliud eſſe, quam ſenſationes, quibus Christus afficit ſenſoria nostra eodem prorſus modo quo naturaliter affici ſolent a pane, & vino, uti Recentiores ponunt (2); quî dici poſſet totum Christum realiter con-

(1) Nuperus Carmelita Diſcalceatus in Inſt. Phil. Phyſ. p. 2. c. 1. §. 2. n. 10. agens de hujuſmodi converſione: *Panis*, inquit, *converſio nullam perſtare patitur materiam; quæ prius enim extabat, in nihilum divinitus redigitur, apponiturque alia, qua Chriſti corpus conflatur*. Si ita eſſet, non panis materia converteretur in corpus Chriſti (eſſet enim illa in nihilum redacta; converſio autem fieri non poteſt ex nihilo) ſed converſio fieret ex illa alia materia quæ apponeretur. Id autem apprime eſt contra Concilium Trid. loc. cit. can. 2. definiens, in Euchariſtia fieri *mirabilem illam & ſingularem converſionem totius ſubſtantiæ panis in corpus*. *Subſtantiæ*, inquit, *panis* (quæ proinde non eſt redacta in nihilum) non illius alterius ſictæ *materiæ quæ apponatur*. S. Thomas 3. p. q. 75. a. 3. multo jam ante Tridentinam Synodum reprobavit ſententiam dicentem, in Euchariſtia ſubſtantiam panis, & vini in nihilum redigi. *Nec hoc*, ait, *poteſt eſſe, quia non eſt dare aliquem modum, quo corpus Chriſti verum eſſe incipiat in hoc Sacramento, niſi per converſionem ſubſtantiæ panis in ipſum; quæ quidem converſio tollitur, poſita annihilatione ſubſtantiæ panis*.

(2) Ita Maignanus loc. cit. Fortunatus a Brixia Phyſ. Gen. par. 1. §. 608. Bernierius l. de qualit. Sangueſius Accid. proflig. aliique communius. Nimirum Recentiores deferendas putarunt explicationes ſive Carteſii in reſp. ad quart. object. confugientis ad *externam panis ſuperficiem*; qua de re vide quæ diximus Tom. 2. pag. 54. not. 1. ſive Gabezii in Philoſ. Euchar. fingentis in pane euchariſtico quamdam *aſſumptionem hypoſtaticam*, ita ut ſubſtantia panis aſſumatur a Chriſti anima, & Divinitate, fiatque corpus Chriſti. Quæ quidem explicatio præterquamquod novam unionem hypoſtaticam Catholicæ Eccleſiæ incognitam, invehit; deſtruit converſionem, perſtareque facit in Euchariſtia ipſam ſubſtantiam panis. Sive Moraſchii Metaph. ſect. 4. c. 3. ajen-

contineri ſub illis ſpeciebus? Quis enim dixerit, corpora contineri ſub nostris ſenſationibus? Quid nostris ſenſationibus cum corpore Christi contento ſub ſpeciebus? An ne Christus non amplius continebitur ſub ſpeciebus, ſi nullæ in ſenſoriis nostis ſenſationes fiant (1)? Sequeretur namque, tunc ſolum Christum in Eucharistia præſentem eſſe, cum vel ſacram Hostiam adſpicimus, vel eam manibus tangimus, vel ejus percipimus odorem, aut ſaporem; tunc enim ſenſationes fiunt in ſenſoriis nostris. Hoc proinde Sacramentum conſisteret dumtaxat in uſu: quod a Synodo Tridentina damnatur*. Cum ergo corpus Christi non contineatur ſub nostris ſenſationibus: cum in Eucharistia ſit præſens etiam dum nullæ in ſenſoriis nostris excitantur ſenſationes; aliud quidpiam admitti debet, ſub quo realiter corpus Christi contineatur, & quidem permanenter. Hoc autem non potest eſse neque ſubstantia panis, quæ est converſa in corpus Christi; neque ſubstantia ipſa corporis Christi, quæ continetur, & non continet; neque ſubstantia alterius cujuſque corporis; ita enim de-

---

ajentis*, atomos panis *phyſice* conſtituere corpus Chriſti, *repræſentative* vero exhibere formam panis. Quæ ſententia impanatoribus favet, pariterque tollit converſionem. Sive demum Rohaultii Exercit. de philoſ. adſerentis, Chriſti corpus accipere eamdem texturam, figuram, colorem, modoſque ceteros qui panis erant. Quod ſi eſſet, non panis in in corpus Chriſti, ſed corpus Chriſti in panem converteretur.

(1) Fortunatus loc. cit. arbitratur opinionem ſuam tueri poſſe ex doctrina S. Thomæ 3. p. q. 76. a. 8. docentis, apparitiones Chriſti in Euchariſtia aliquando factas ſub ſpecie carnis, aut ſanguinis, aut etiam pueri, contigiſſe ex parte videntium, quorum oculi perinde fuerunt immutati, *ac ſi viderent exterius carnem, vel ſanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte Sacramenti*. Inde Fortunatus infert, opus non eſſe accidentibus Scholaſticorum, ut Chriſtus Dominus ſub ſpeciebus panis, & vini in Euchariſtiæ Sacramento exiſtat. Verum id perperam infert; non enim cenſuit S. Thomas, Chriſtum, cum exterius apparuit ſub ſpecie carnis, ſanguinis, aut pueri, ſub illis externis ſpeciebus, quæ nihil aliud erant, quam immutationes ſenſuum, fuiſſe contentum; ſed cum dixerit, nullam tunc factam fuiſſe immutationem ex parte Sacramenti, expreſſe docuit, Chriſtum etiam tunc fuiſſe contentum ſub realibus accidentibus, ſub quibus corpus ejus in Euchariſtia continetur. Quæ accidentia ſi nulla fuiſſent, non utique Chriſtus fuiſſet realiter contentus ſub exterioribus immutationibus ſenſuum, ob quas apparebat ſub ſpecie carnis, ſanguinis, aut pueri. Non enim corpora realiter continentur ſub externis immutationibus ſenſuum noſtrorum.

detraheretur cultui Euchariſtiæ, cum non poſset illa altera ſubstantia adorari cultu latriæ. Itaque reliquum est, ut Chriſtus in Euchariſtia contineatur ſub accidentibus actu exiſtentibus ſine ſubstantia (1).

528. Ad primum quæremus ab Adverſariis ut explicent nobis primum quid ſit inertia, quid attractio, quid vis corporum, an corpora, an ſpiritus, an aliquid medium? Nam quod ipſorum quidam hæc pro phænomenis accipiant, nihil facit; horum enim phænomenorum principia quærimus, ſcireque volumus, ecquænam ea ſint? Deinde dicimus, accidentia affectiones quaſdam eſſe ſubſtantiarum, quæ ſi immateriales ſint, etiam accidentia ſunt affectiones immateriales; ſi vero ſubſtantiæ ſunt materiales, & accidentia ſunt materialia, non quod in ſeipſis ex materia conſtent, ſed quia ſunt affectiones ſubſtantiæ materialis. Oſtenſum eſt (2), modificationes corporum diſtingui realiter a corporibus, & Maignanus ipſe id *libentiſſime concedit*, ut dictum eſt (3). Modificationes igitur corporum non ſunt corpora, ſed neque ſunt ſpiritus; igitur aliquid aliud ſunt, ſcilicet affectiones corporum.

529. Ad id quod additur de accidentium productione, jampridem reſponderat Leibnitius (4) Bælio opponenti: *Hoc*, inquit, *argumentum nihil, niſi terriculamentum eſt . . . Modificationum productio numquam dicta creatio, & vocibus abutitur quiſquis hominibus terriculamentum illud objicit*. Jam dictum eſt (5), creationem eſſe rerum ſubſiſtentium; accidentia vero non ſubſiſtunt, etiam cum virtute divina exiſtunt ſine ſubſtantia; tunc enim extrinſece manutenentur a Deo. Imo accidentia ne producuntur quidem proprie, uti de formis ſubſtantialibus dictum eſt (6); non ſunt enim id *quod* eſt, ſed id *quo* aliquid eſt. Actio igitur eſt circa ſubjectum, quod afficitur accidentibus, & in quo fit mutatio; ideoque accidentia dicuntur *educi de potentia ſubjecti*, non quod in ipſo

(1) Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 54. n. 1.
(2) §. 523. ſq.
(3) not. 2. pag. 214.
(4) Teodicææ §. 394. ſq.
(5) §. 427.
(6) Tom. 2. §. 219.

ipſo contineantur, uti nummi in crumena, ſed quia ſubjectum capax eſt ſuſcipiendi varias affectiones, quibus mutatur. *Quis non videt*, ſubdit Leibnitius (1), *opus non eſſe potentia ulla creatrice ad mutandum locum, aut figuram, ad efformandum quadratum, vel parallelogrammum oblongum*, &c? Non ergo paradoxum videri debet, quod accidentia dicantur *educi de potentia ſubjecti*: nam ipſa modificatio partium materiæ, ex Recentiorum ſententia, fit in materia, & ex poteſtate ejuſdem materiæ, cujus partes varie combinari poſſunt, conſurgit.

530 Si quæ vero difficultas eſt in explicanda ratione, qua accidens ex uno in aliud ſubjectum migret; difficilius ſane eſt explicare, qua ratione motus qui ſucceſſivus eſt, queat ex uno in aliud corpus tranſire per leges communicationis motuum, quas Recentiores tantopere extollunt. Explicent ipſi, ſi valent, quomodo motus, cujus nulla pars eſt præſens, migret de corpore in corpus; tunc vero inſtituere in nos argumentum poterunt de accidentium migratione. Nos autem dicimus, id fieri propagatione quadam non ejuſdem numero accidentis, ſed ejuſdem ſpecie, ob diverſitatem ſubjectorum. Quæ quidem propagatio ſæpe tam celeriter fit, ut percipi nequeat. Qua in re nihil dicimus quod incredibile Recentioribus videri poſſit, poſtquam ipſi lucis propagationem tam celerrime e ſole ad tellurem fieri conſtituunt, ut immenſum ferme ſpatium percurrat ſpatio ſeptem, aut octo minutorum, ut ſupra diximus (2).

531. Ad ſecundum reſpondemus, nec nos audere nota hæreſeos inurere Catholicos Philoſophos denegantes accidentia exiſtentia in Eucharistia ſine ſubſtantia; non enim nobis poteſtatem hanc arrogamus, quæ Summo Pontifici, & Eccleſiæ reſervatur. Dicimus tamen, ſententiam noſtram definitionibus Eccleſiæ maxime conformem eſſe; tum quia Concilium Conſtantienſe expreſſe nominat accidentia manentia ſine ſubjecto; tum quia non videtur aliter conſtare poſſe definitio Tridentini de Chriſti corpore contento ſub ſpeciebus, & de Eu-

(1) loc. cit.
(2) Tom. 4. pag. 551. not. 1.

Euchariſtia quod non conſiſtat tantum in uſu; tum quia Catechiſmus Romanus editus ex Decreto ejuſdem Tridentini Concilii, ſententiam noſtram plane confirmat (1). Nec verum eſt univerſim, Concilia de controverſiis philoſophicis non definire; definiunt ſiquidem, ſi illæ cum Catholicis dogmatibus pugnent. Quare autem Tridentina Synodus *ſpecies* nominet, ratio in promptu eſt, non illa Recentiorum, quod ſint meræ ſenſationes excitatæ a Deo in noſtris ſenſoriis, ſed quia Euchariſtia eſt verum Sacramentum, hoc eſt, ſenſibile ſignum. Signum autem ex S. Auguſtino (2) *eſt res præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, aliquid ex ſe faciens in cognitionem venire.*

532. Ad tertium reſpondet S. Thomas (3), „ pronomen, *hoc*, non demonſtrat ipſa accidentia, ſed ſubſtantiam „ ſub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, & „ poſtea eſt corpus Chriſti, quod licet non informetur his „ accidentibus, tamen ſub eis continetur „. Itaque ſi ſubſtantia panis maneret, falſum eſſet dicere, *hoc eſt corpus meum*, quia ſubſtantia illa panis non eſſet corpus Chriſti. Non tamen eſt falſum dicere, *hoc eſt corpus meum*, etiamſi remaneant accidentia, quia verum eſt, totum quod ſub illis continetur, eſſe corpus Chriſti.

533. Denique nec accidentia permanentia ſine ſubſtantia quidquam officiunt venerationi Euchariſtiæ; non enim venerantur niſi cultu relativo ad Chriſtum, quem continent; ideoque cultus terminatur ad Chriſtum. Si autem permaneret ſubſtantia panis, quia hæc non contineret corpus Chriſti, adoratio ad ipſam terminaretur, & non ad ſolum Chriſtum.

QUÆ-

(1) Par. 2. c. 4. n. 44. Cum, inquit, *antea demonſtratum ſit, corpus Domini, & ſanguinem vere eſſe in Sacramento, ita ut amplius nulla ſubſit panis, & vini ſubſtantia, quoniam ea accidentia Chriſti corpori, & ſanguini inhærere non poſſunt, relinquitur, ut ſupra omnem naturæ ordinem, ipſa ſe nulla alia re niſa ſuſtentent. Hæc perpetua, & conſtans fuit Catholicæ Eccleſiæ doctrina.* Piaculum exiſtimamus, ne latum quidem unguem recedere ab hac Catechiſmi doctrina, quam ex Eccleſiæ inſtituto inſtillare Fidelibus Paſtores debent. Neque probare poſſumus quod ſcribit Fortunatus loc. cit. §. 611. *Salva, quæ Romano Catechiſmo jure debetur reverentia, negare non dubitamus.*

(2) l. 2. de Doctr. Chriſt. c. 1.

(3) 3. q. q. 78. a. 5. ad 2.

QUÆSTIO XI.

De ente ſimplici, & compoſito.

534. QUia ſubſtantiarum aliæ ſunt ſimplices, aliæ compoſitæ, ſequitur, ut de ente ſimplici, & compoſito diſſeramus. Quæremus autem 1. an ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex. 2. an omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex. 3. an omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.

ARTICULUS I.

Utrum ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex.

535. SIcut ens *compoſitum* dicitur illud, quod eſt *totum* quoddam coaleſcens ex pluribus; ita *ens ſimplex dicitur per privationem compoſitionis, quia ſcilicet non eſt ex multis compoſitum* (1). Illa autem plura vel reipſa diſtinguuntur, ut materia, & forma; eſſentia, & exiſtentia; natura, & ſubſiſtentia; ſubjectum, & accidens; parteſque quantitativæ, & integrantes, ex quibus corpora componuntur: vel diſtinguuntur tantum ratione, ut genus, & differentia; quare pro diverſitate componentium diverſa fiunt entia *compoſita*, & diverſum eſt *totum*, aliud coaleſcens ex materia & forma, ut homo compoſitus ex anima, & corpore; aliud ex eſſentia, & exiſtentia, ut omnes res creatæ, quæ ut dictum eſt (2), non ſunt ſuum eſſe; aliud ex natura, & ſubſiſtentia, ſcilicet, ſuppoſitum; aliud ex ſubjecto, & accidente, ut album; aliud ex partibus quantis ejuſdem rationis, ut omnia corpora homogenea; aliud ex partibus integrantibus, ut corpora organica; aliud ex genere, & differentia, videlicet ſpecies (3).

Pan-

(1) S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 28.
(2) §. 79. ſqq. (3) Vide S. Tom. 1. p. q. 3.

536. Pantheiſtæ, ut alibi dictum eſt (1), etſi Deum ſimplicem eſſe dicant, cum non agnoſcant, niſi unam tantum ſubſtantiam; revera tamen ejus ſimplicitatem deſtruunt, cum ipſum ponant infinita extenſione affectum; quapropter hi facere non poſſunt, quominus omnem ſubſtantiam omnino ſimplicem tollant. Eoſdem ſequitur impiiſſimus Auctor *ſyſtematis naturæ* (2). At contra Leibnitius ratus, *ſimplicem ſubſtantiam eſſe illam quæ partibus caret; compoſitam vero eſſe aggregationem ſubſtantiarum ſimplicium, ſive monadum, hoc eſt unitatum*; docet, *ſubſtantias compoſitas, ſive corpora eſſe multitudines; ſubſtantias autem ſimplices, vitas, animas, ſpiritus, eſſe unitates* (3), *nec quidpiam ſimplex* agnoſcit *præter veras monades, quæ omnino carent partibus, & extenſione* (4).

537. Videtur autem 1. nulla dari ſubſtantia omnino ſimplex; nulla enim eſt, in qua multas ſalem rationes nequeamus concipere: nam & in ipſo Deo multa diſtinguimus attributa. Harum autem rationum collectio omnimodam ſimplicitatem haud patitur.

Per-

(1) Tom. 3. §. 9. & in not. 3. ſubjecta.

(2) Par. 1. c. 1. Is namque totum naturæ adſcribit: de natura autem ſic habet: „ La nature eſt le grand tout, qui reſulte de l' aſ„ ſemblage des differentes matieres „. *Natura eſt magnum illud totum, quod reſultat ex collectione differentium materierum.* Quia vero ſæpe diximus, ipſum impudentiſſime tribuere nefandum, & ultra quam dici poteſt impium opus ſuum religioſo viro Joanni Baptiſtæ Mirabaud, qui a ſecretis fuit Academiæ Pariſienſis; deſcribenda cenſuimus verba Auctoris *Les trois ſiecles de notre litterature tom. 2. pag.* 383. „ que penſer de l' audace philoſophique qui oſe attribuer „ a M. de Mirabeaud l' aſſemblage de tous ſes delires en eſſayant de „ le faire paſſer pour l' Auteur du ſyſteme de la Nature? un pareil „ renverſement de toutes les loix n' a pu qu' indigner les honnêtes „ gens, & les ſectateurs même de l' incrédulité, qui ont conſervé „ quelques ſentimens d' honneur & de bonne foi „. *Quid de audaci philoſopho cogitandum, qui tribuere audet D. Mirabeaud collectionem omnium ſuorum deliriorum, quærens, ut Auctor haberetur ſyſtematis naturæ? Ejuſmodi univerſarum legum everſio haud potuit non ingerere indignationem honeſtis hominibus, ipſiſque ſectatoribus incredulitatis, qui aliquem ſervarunt ſenſum honeſtatis, & bonæ fidei.* Ita ſe gerunt iſtiuſmodi homines, qui ad infamandam naturam videntur nati.

(3) *Princ. de la nat. & de la Grace n.* 1. Tom. 2. Opp. par. 1.

(4) Cinquieme *ecrit*, n. 24. ibid.

538. II. Perſona Chriſti eſt divinum Verbum. Atqui Perſona Chriſti eſt compoſita, ut ex Conciliorum (1), & Patrum (2) loquutionibus oſtendit S. Thomas (3). Poteſt igitur in Deo eſſe aliqua compoſitio.

539. III. Videtur dicendum, monades eſſe omnino ſimplices; ſunt enim unitates quacumque extenſione, & partibus carentes; ideoque nihil habent ex quo componantur.

540. IV. Si nullæ forent ſubſtantiæ omnino ſimplices, univerſæ forent compoſitæ. Vel ergo componerentur ex aliis compoſitis, vel deveniretur tandem ad ſimplices nullo modo compoſitas. Non poſſunt autem componi ſemper ex aliis compoſitis, quia ſic in compoſitione progreſſus fieret in infinitum. Oportet igitur ut deveniatur tandem ad ſubſtantias componentes omnino ſimplices.

Prop. *I. Subſtantia omnino ſimplex non eſt, niſi una, ſcilicet, Deus O. M. II. ceteræ vero ab omnimoda ſimplicitate magis, vel minus recedunt.*

541. DEmonſtratur 1. p. ratione S. Thomæ (4). Quod eſt omnino ſimplex, debet eſſe actus puriſſimus excludens omnem potentialitatem. Atqui actus puriſſimus non poteſt eſſe, niſi ſolus Deus, ut dictum est (5). Subſtantia igitur omnino ſimplex non est, niſi ſolus Deus.

542. Demonstratur 2. p. Univerſæ ſubstantiæ præter Deum, mutabiles ſunt: nam ſolus Deus est omnino immutabilis. Omne autem ens mutabile componitur ex actu, & potentia, ut ſupra demonstratum est (6). Quod vero componitur ex actu, & potentia, non est omnino ſimplex (7). Uni-

---

(1) Vide Conc. Conſtantinop. II. act. 4. can. 4. & can. 7. & Conc. Conſtantinop. III. act. 4.

(2) Confer. S. Auguſtinus l. 13. de Trin. c. 17. S. Leo Epiſt. 10. Damaſcenus l. 3. de Fide c. 3. 4. & 7.

(3) 3. p. q. 2. a. 4.

(4) 1. p. q. 3. a. 7. & 1. con. Gent. c. 18. ubi alias demonſtrationes perquirito.

(5) §. 36. (6) §. 35.

(7) Præclare S. Auguſtinus l. 11. de Civ. c. 10. „ Natura dicitur „ ſimplex, cui non ſit aliquid habere, quod vel poſſit amittere; vel „ aliud

Univerſæ igitur ſubstantiæ præter Deum recedunt ab omnimoda ſimplicitate.

543. Itaque inter ſubſtantias creatas gradatio quædam eſt. Subſtantiæ intellectuales, quia carent partibus phyſicis, relatæ ad ſubſtantias materiales, quæ phyſicis conſtant partibus, dicuntur ſimplices; quia vero in ipſis earum eſſentia realiter differt ab exiſtentia, & ſubſiſtentia a natura, & ſubjectum ab accidentibus, & genus a differentia; deficiunt a ſimplicitate omnimoda, qualis in Deo reperitur, a quo exulat quæcumque vel minima compoſitio. Subſtantiæ igitur intellectuales relatæ ad Deum non ſunt ſimplices, ſed compoſitæ.

544. Rurſus elementa, ſi comparentur cum ſubſtantiis immaterialibus, dicuntur compoſita; revera enim conſtant ex materia, & forma, & ſunt quanta ratione partium. At vero ſi comparentur cum mixtis, dicuntur ſimplicia; ex illis enim componuntur mixta.

545. Corpora item cæleſtia, ſi cum terreſtribus conferantur, ſimplicia dici poſſunt; non enim pares cum iſtis mutationes ſubeunt, ut alibi oſtenſum eſt (1). In ſeipſis autem compoſita ſunt perinde ac cetera corpora.

546. Partes ipſæ componentes, ſive eſſentiales, ſive quantæ, & integrantes, ſi comparentur cum compoſitis, quæ ex ipſis fiunt, dicuntur ſimplices. Si autem partes eſſentiales conſiderentur, quatenus ex eis componitur totum eſſentiale, dici non poſſunt omnino ſimplices; ſunt enim in potentia ad ipſum totum conſtituendum. Et ſimiliter dicendum de partibus integrantibus. Partes autem quantæ, cum ſint diviſibiles in infinitum, ſunt in potentia ad diviſionem; ne-

„ aliud ſit habens, aliud quod habet; ſicut vas aliquem liquorem; „ aut corpus colorem, aut aer lucem ſive fervorem, aut anima ſapientiam. Nihil enim horum eſt id quod habet: nam neque vas „ liquor eſt, nec corpus color (*Recentiores fortaſſe S. Auguſtinum Peripateticis accenſebunt*) nec aer lux, ſive fervor, nec anima ſapientia eſt. Hinc eſt quod etiam privari poſſunt rebus quas habent, „ & in alios habitus, vel qualitates verti, atque mutari... Secundum „ hoc ergo dicuntur illa ſimplicia, quæ principaliter, vereque divina „ ſunt, quod non aliud eſt in eis qualitas, aliud ſubſtantia, nec aliorum participatione vel divina, vel ſapientia, vel beata ſunt „.

(1) Tom. 3. §. 224. ſqq.

que proinde omnimodam habent ſimplicitatem, quæ omnem potentiam excludit. Sic ergo nulla omnino ſubſtantia creata poteſt eſſe prorſus ſimplex.

547. Ad primum reſpondet S. Auguſtinus (1): *Dictus eſt in Scripturis Sanctis Spiritus ſapientiæ multiplex, eo quod multa in ſe habeat: ſed quæ habet, hæc & eſt, & ea omnia unus eſt.* Multiplicitas ergo illa rationum fundamentum quidem habet in infinita Dei perfectione, & excellentia; oritur vero a limitatione intellectus noſtri non valentis unico actu concipere divinas perfectiones, quæ ſunt unus Deus.

548. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), Chriſti Perſonam, *prout eſt in ſe*, eſſe omnino ſimplicem; dicitur vero compoſita, prout ſubſiſtit in duabus naturis divina, & humana. Quare non ſequitur, ullam compoſitionem eſſe in Deo prout eſt in ſeipſo, ſed quatenus Perſona Verbi terminat humanam naturam.

549. Ad tertium, etiam gratis admiſſis Leibnitii monadibus, dicimus, eas non ita eſſe ſimplices, ut quamcumque potentiam excludant; ſunt enim in potentia ad compoſitum, quod ex ipſis aggregatur.

550. Ad quartum reſpondemus, ſubſtantias componentes reſpectu compoſiti, quod ex eis coaleſcit, eſſe ſimplices: quod ſatis eſt, ne detur progreſſus in infinitum: nam in eo genere in quo componunt, non ſunt compoſitæ. Excipiuntur tamen partes continui: nam continuum debet componi ex continuis, alioqui componeretur ex ſolis indiviſibilibus, ut in Phyſica demonſtravimus (3). Partes autem continui ſunt in infinitum diviſibiles, ut ibidem oſtendimus (4).

AR-

(1) loc. cit. (2) 3. p. q. 2. a. 4.
(3) Tom. 2. §. 257. ſqq. (4) §. 268.

ARTICULUS II.

Utrum omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex.

551. STorchenav (1) Leibnitium (2) ſequutus, negat, ullam eſſe ſubſtantiam, quæ non ſit ſimplex; ideoque negat, ens compoſitum proprie ſubſtantiam dici poſſe, ſed vocandum eſſe aggregatum, ſive collectionem ſubſtantiarum. Id probat hac unica ratione: „ Fingamus *unam* ſubſtantiam „ eſſe ens compoſitum; habebit igitur partes realiter diſtinctas, ex quarum conjugatione ipſa oriatur: jam quæro, „ partes iſtæ realiter diſtinctæ ſuntne ſubſtantiæ, vel non? „ ſi ita: tum ſubſtantia non eſt *una*, quod hypotheſis ponit; ſi non: tum partes illæ realiter diſtinctæ vel ſunt accidentia, vel nullitates, ſeu nihila; aliud enim cogitabile „ non eſt: atqui utrumque manifeſte abſurdum eſt; ſi enim „ primum; tum ſola collectio accidentium, quæ ſine ſubſtantia exiſtere nequeunt, conſtituit ſubſtantiam; ſi alterum, „ tum conjugatio nihilorum ſubſtantiam efficit. Quare cum „ hæc argumentatio de omni ſubſtantia valeat, ſequitur, „ omnem ſubſtantiam eſſe ens ſimplex, nec cogitari poſſe „ unam aliquam, quæ ſit ens compoſitum „.

552. II. Ut Leibnitius arguit (3), ſubſtantiæ compoſitæ tales non ſunt, niſi propter ſubſtantias componentes. Revera igitur ſubſtantiæ non ſunt; non enim ſunt per ſeipſas; ideoque potius *ſubſtantiata*, quam ſubſtantiæ dicendæ ſunt. Subſtantia igitur proprie talis non eſt, niſi ſimplex.

P 2 Prop.

(1) Ontol. §. 178.

(2) In Epiſt. ad Arnaldum Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 46. *Le corps eſt un aggrégé de ſubſtance, & n' eſt pas une ſubſtance à proprement parler.*

(3) Vide ſupra §. 508. Idem Leibnitius ib. pag. 303. docet, *pomum, cum ſit ens per aggregationem, non niſi phænomenon eſſe.* Scilicet, cum poma manducamus, phænomena, hoc eſt, apparentias manducamus. Nam *monades*, ex quibus poma aggregantur, nullas partes, & figuras habent, ut idem Leibnitius docet ibid. & in reſp. 30. ad Stahlianas obſervationes.

Prop. *Subſtantiæ compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ; nec omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.*

553. PRob. Subſtantiæ compoſitæ ſunt entia nulli inhærentia ſubjecto; imo ſi ſubſiſtunt, ſunt ipſa ſuppoſita, quæ alteri non egent communicari, ut ſint, & operentur, ut ſupra dictum eſt (1). Atqui entia nulli inhærentia ſubjecto, & per ſe ſubſiſtentia, veræ ſubſtantiæ ſunt, ex demonſtratis (2). Subſtantiæ igitur compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ; neque proinde omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.

554. Præterea, cum probatum ſit (3), nullam creatam ſubſtantiam eſſe omnino ſimplicem, ſi ſemel conſtituatur, omnem ſubſtantiam eſſe ens ſimplex, nullamque compoſitam ſubſtantiam eſſe vere ſubſtantiam, ſequetur, unam tantum eſſe veram ſubſtantiam, ſcilicet, Deum qui ſolus eſt omnino ſimplex. Qui quidem eſt Pantheiſtarum error.

555. Ad primum facillima eſt reſponſio. Itaque ad dilemma dicimus, partes componentes realiter diſtinctas, & ipſas quoque eſſe ſubſtantias. Dum autem infertur, igitur ſubſtantia illa compoſita, non eſt una, diſtinguimus, non eſt una *unitate ſimplicitatis*, concedimus; eſt enim ſubſtantia orta ex partium conjugatione: Non eſt una *unitate compoſitionis*, negamus: ſiquidem partes ideo uniuntur, ut fiat unum (4). Non ergo collectio accidentium, aut nullitatum ſubſtantiam efficit, ſed ſubſtantiæ *partiales* efficiunt unam ſubſtantiam *totalem*.

556. Ad ſecundum reſpondemus, ſubſtantias compoſitas

---

(1) §. 86. (2) §. 509. (3) §. 541. ſqq.

(4) Qui negant, omnem ſubſtantiam compoſitam eſſe *unam*, non videmus, quomodo poſſint ſervare veram unitatem hominis, qui quidem ſubſtantia compoſita eſt ex anima, & corpore. Si omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex, homo qui eſt compoſitus, non erit ſubſtantia. Et ſi omnis ſubſtantia compoſita, non eſt *una*, homo compoſitus ex anima, & corpore, non erit *unus*; multoque minus ejus humanitas erit *una*. Non ergo Verbum divinum adſumſit *unam* humanitatem; hæc enim componitur ex anima, & corpore: nec humanitas adſumpta, fuit vera ſubſtantia, quia non erat ſimplex. Quid ergo confitemur in Symbolo, cum dicimus: *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo; ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus?*

tas pendere quidem a partibus componentibus, & per eas eſſe, non tamen propterea amittere rationem veræ ſubſtantiæ, tum quia nulli inhærent tamquam ſubjecto, tum quia partes componentes unitæ, ſunt ipſum compoſitum, ut dictum eſt (1). Tantum ergo ſequitur, nullum ens compoſitum ſtare, ſive ſubſiſtere per ſeipſum, ſed per partes, ex quibus componitur. Quod libenter concedimus cum S. Thoma (2), cum quo concedimus etiam, omnem ſubſtantiam per ſe ipſam ſtantem, ſive ſubſiſtentem, eſſe ſimplicem, cujuſmodi ſunt Angeli, & animæ rationales (3), non tamen ſequitur, nullam eſſe ſubſtantiam quæ non ſit ſimplex.

ARTICULUS III.

Utrum omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.

§ 57. Rurſus cum Leibnitio (4) congredimur, cujus ſyſtematis hoc eſt caput; *monades*, quæ unice per ipſum veræ ſubſtantiæ ſunt, produci non poſſe, ob earum ſimplicita-

(1) Tom. 2. §. 228.

(2) In lib. de Cauſſis lect. 28.

(3) S. Doctor loc. cit. duplici id probat ratione. Prima ratio: *In omni compoſito ex pluribus, neceſſe eſt ponere quemdam partium ordinem, ut ſcilicet una pars ejus ſit melior, alia vilior. Multa enim ad unum conſtituendum ordine quodam perveniunt: ſicut & ab uno multitudo ordine quodam progreditur. Unde videmus, quod in compoſitione corporis naturalis forma eſt præſtantior materia; & in compoſitione corporis mixti unum elementum dominatur; & in compoſitione partium animalis unum membrum eſt principalius alio; & in partibus alicujus continui una pars magis accedit ad punctum, quod eſt principium magnitudinis, quam alia. Si ergo aliquid compoſitum ex pluribus partibus, ſit ſtans per ſeipſum, oportebit, quod quælibet pars ejus ſit ſtans ex qualibet: & ita pars melior dependebit ex viliori, & econverſo. Secunda ratio. Omne compoſitum ex partibus non eſt ſibi ſufficiens, ſed indiget ad ſui ſubſiſtentiam partibus ex quibus componitur... Ergo nullum compoſitum ex partibus eſt per ſe ſtans. Omnis igitur ſubſtantia per ſe ſtans, eſt ſimplex.* Si ergo nomine ſubſtantiæ intelligatur ens per ſeipſum ſubſiſtens independenter a partibus, concedimus, omnem talem ſubſtantiam eſſe ſimplicem; ſed inde non ſequitur, ens compoſitum nullo modo eſſe ſubſtantiam; revera enim ſubſiſtit, imo ipſum eſt, quod ſubſiſtit, licet dependenter a partibus componentibus.

(4) Vide præſertim ejus *Principia Philoſophiæ*, Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 20. & Theodicæam §. 86. ſqq.

tatem, niſi per creationem; nec poſſe aliter deſinere, quam per annihilationem (1).

558. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi ſubſtantia ſimplex oriretur naturaliter per generationem, non aliter quam per compoſitionem formari poſſet. Non ergo eſſet ſubſtantia ſimplex. Et ſi per corruptionem deſinere poſſet, deberet poſt ſe relinquere aliquid ſui. Igitur partibilis eſſet, neque proinde ſimplex (2).

559. II. Cum ens ſimplex oritur, vel oritur ex nihilo, vel ex aliquo. Si ex nihilo, creatur. Si ex aliquo, hoc vel eſſet ſimplex, vel compoſitum. Compoſitum eſſe non poteſt, quia ens ſimplex ex compoſito oriri non poteſt. Oriatur enim: id erit vel acceſſione, vel receſſione partium. Non autem acceſſione: nam ſic non eſſet ſimplex, ſed compoſitum. Nec receſſione: nam ſi demum una pars reliqua foret, hæc non tunc oriretur, ſed antea præextitiſſet. Non poteſt igitur ens ſimplex oriri ex compoſito. Sed neque oriri poteſt ex ſimplici; hoc enim caret partibus, adeoque eſt indiviſibile, nec ab eo aliquid ſeparari poteſt. Nequit etiam in aliud transformari, quin deſtruatur: quod non eſſet oriri ex alio, ſed loco illius aliud ens poni. Ens igitur ſimplex non poteſt per generationem oriri; ideoque nec deſinere per corruptionem (3).

Prop. *I. Omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis, & incorruptibilis; II. Secus vero ſi per ſe non ſubſiſtat.*

560. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (4): Omne generatum eſt de ſe imperfectum; indiget enim compleri & perfici per formam; quippe generatio eſt via, ſeu tranſitus

(1) Hanc ſententiam pene ad verbum Leibnitius mutuatus fuit ex Auctore l. de Diæta inter opera Hippocratis. Vide Epiſt. Des-Maizeaux ad Ab. Conti, Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 60.

(2) Ita objicit Leibnit. in Princ. Philoſ.

(3) Ita P. Jacquier Metaph. part. 1. c. 4. a. 1. & Storchenav Ontol. §. 285.

(4) In l. de Cauſ. lect. 25.

tus de imperfecto ad perfectum, ideſt, de privatione ad formam. Si ergo eſt aliquid, quod non indiget aliquo alio ad ſui formationem, ſed ipſa ejus ſubſtantia eſt forma, talis res erit ſemper completa, ſive perfecta, nec in ea poterit eſſe tranſitus de imperfecto ad perfectum; ideoque nec poterit illa res generari. Atqui omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, nullo alio indiget ad ſui formationem, ſed ipſa eſt forma ſubſiſtens, alioqui non ſtaret per ſeipſam. Omnis igitur ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis.

561. Quod ſit etiam incorruptibilis, ita demonſtrat S. Thomas (1): Corruptio in rebus corruptibilibus accidit, cum aliquid ſeparatur a forma, per quam eſt in actu; ſicut enim per generationem acquiritur forma, ita amittitur per corruptionem. Ut ergo ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, corrumperetur, oporteret, ipſam ſeparari a forma. Eſt autem forma, ejus eſſentia, cum ſubſtantia illa ſit ipſa forma. Separaretur ergo a ſua eſſentia, hoc eſt, a ſeipſa. Fieri ergo non poteſt, ut ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, corrumpatur (2).

562. Alteram partem probamus ex eodem S. Thoma (3): Si ſubſtantia ſimplex per ſeipſam non ſubſiſtat (4), ſed in-

(1) Ibid. lect. 26.

(2) *Stare per ſeipſum*, ut advertit S. Thomas lect. 26. cit. *non poteſt convenire, niſi ſubſtantiæ quæ eſt forma ſine materia*. Hujuſmodi autem non ſunt, niſi ſubſtantiæ intellectuales, ſcilicet, Intelligentiæ, & animæ rationales; quæ proinde neque generari, neque corrumpi poſſunt; ſed non niſi per creationem incipere potuerunt, nec poſſunt deſinere naturaliter, ſed tantum a Deo in nihilum redigi.

(3) loc. cit. lect. 27.

(4) Ne Leibnitiani dicant, nos extra chorum canere, cum agnoſcimus ſubſtantias ſimplices per ſeipſas minime ſubſiſtentes; eos remittimus ad ea quæ diximus Tom. 4. §. 867. Et præterea addimus, ſi quælibet *monas* eſſet ſubſtantia ſimplex per ſe ſubſiſtens, fore, ut quodlibet corpus eſſet aggregatum *per accidens*, ut acervus lapidum: nam componeretur ex ſubſtantiis ſimplicibus per ſe ſubſiſtentibus. Quod & fatetur ipſe Leibnitius Epiſt. ad Des-Boſſes loc. cit. pag. 300. ſcribens: *Ego quoque ſentio, admiſſis ſubſtantialibus præter monades, ſeu admiſſa unione quadam reali, aliam longe eſſe unionem, quæ facit, ut animal, vel quodvis corpus natura organicum* (omnia corpora ex Leibnitio organica ſunt) *ſit unum ſubſtantiale, habens unam monada dominan-*

digeat ad ſui ſuſtentationem *ſubſtituto deferente*, ideſt materia, cujuſmodi ſunt omnes formæ rerum corporearum, præter animam rationalem, quæ per ſeipſam ſubſiſtit; oportebit, ut ſi *ſubſtitutum deferens* ſit diſpoſitum, ad talem formam, ea inducatur in ipſum. Si autem illud *ſubſtitutum* fiat indiſpoſitum ad eam formam deferendam, neceſſe erit, ut ſequatur ejus ſeparatio a *ſubſtituto*; non enim illa forma per ſe ſubſiſtit, ſed pendet a *ſubſtituto* ad ſui ſuſtentationem. Materia autem, cum eſt diſpoſita, tranſit de imperfecto ad perfectum, hoc eſt, a privatione ad formam; & cum ſit indiſpoſita, tranſit a perfecto ad imperfectum, ſive a forma ad privationem. Ita vero habetur generatio, & corruptio, ut dictum eſt (1). Si ergo ſubſtantia ſimplex per ſeipſam non ſubſiſtat, erit generalibilis, & corruptibilis modo jam dicto (2).

Ad

---

nantem; quàm unionem quæ facit ſimplex aggregatum, *quale eſt in acervo lapidum: hæc conſiſtit in mera unione præſentiæ*, *ſeu locali*, *illa in unione ſubſtantiatum novum conſtituente*, *quod ſcholæ vocant unum per ſe*, *cum prius vocent unum per accidens*. Quomodo poſſet *ſubſtantiatum* eſſe *unum per ſe*, ſi omnes monades ipſum conſtituentes, per ſe ſubſiſterent?

(1) §. 560. ſq.

(2) Deſcriptæ rationes deſumtæ ſunt ab Angelico non ſolum ex Auctore l. de Cauſſis, ſed etiam ex Proclo. Vide lectiones cit. Ex iis autem intelligitur. quid ſit, *formam educi de potentia materiæ*: quod Philoſophi recentiores inintelligibile, abſurdumque eſſe putant. Nihil enim aliud eductio illa ſignificat, quam formam pendere a materia tamquam a *ſubſtituto deferente* quod tranſmutatur, ut ſit compoſitum, quod proprie ſit, & ſubſiſtit, quamvis & ipſum compoſitum non fiet per ſeipſum, niſi ratione partium. Non ergo forma quæ pendet a materia, proprie fit, & eſt; non enim ſtat per ſeipſam, ſed indiget *ſubſtituto* materiæ, ut ſit in compoſito. Quare ſi generatio accipiatur pro actione dante eſſe; id quod proprie generatur, eſt compoſitum, ad cujus generationem generatur & forma. Generatur autem compoſitum, cum materia ultimo diſponitur ad formam, eaque ultima diſpoſitione inducta, adeſt ipſa forma genita. V. g. ut forma ignis inducatur in lignum, nihil aliud requiritur, niſi ut materia ligni per calorem ſummum ultimo diſponatur ad ignis formam: eoque ſummo calore inducto, ſtatim adeſt ipſa forma ignis, & totum compoſitum quod dicitur ignis; nec requiritur aliqua alia actio, quæ ſolam formam attingat. Ex quibus patet actiones eſſe circa materiam, & terminari ad compoſita: nam cum diſponitur materia ligni, adhuc intelligitur perſeverare lignum; cum vero adeſt forma ignis, jam adeſt ipſe ignis genitus, & cum eo genita forma ignis. Similiter in corruptione

id

563. Ad primum, argumentum totum concedimus, ſi accipiatur de ſubſtantiis ſimplicibus per ſe ſubſiſtentibus. Si autem intelligatur de ſubſtantiis ſimplicibus quæ per ſe non ſubſiſtunt, negamus illas non aliter formari poſſe, quam per compoſitionem, nec deſinere, niſi relinquant aliquid ſui. Formantur enim, cum fit totum compoſitum, quod eſt, & ſubſiſtit. Deſinunt, cum deſinit idem compoſitum. Et ſane ſi per ſeipſas non ſubsistunt, non aliter ſubsistere poſſunt, quam per id quod ſubsistit. Hoc autem est totum compoſitum. Igitur ſi compoſitum fiat, ſubstantiæ illæ erunt; ſi deſinat eſſe, & ſubstantiæ illæ deſinant, neceſſe est: nam ſi perſeverarent eſſe, jam per ſeipſas ſubſisterent (1)

Ad

id quod proprie corrumpitur, eſt compoſitum; quia tamen corrumpitur ob ſeparationem partium ex quibus componitur, ſequitur & ipſa formæ corruptio. Recentiores qui hæc non admittunt, vel debent omnia corporalia phænomena explicare per molecularum diſpoſitionem, & configurationem, abſque ullo unitatis principio: quod eſt abſurdum, ut demonſtravimus Tom. 2. §. 213. Vel cum Leibnitio debent admittere monades, ſive unitates, & formas, quæ fuerint omnes creatæ ab initio, & in æternum perſeverent: quod quam abhorreat a recta ratione, oſtendimus Tom. 4. pag. 509. not. 4. agentes de anima brutorum.

(1) Si hæc ſciſſet Leibnitius, abſtinuiſſet utique a ſcribendo in Theod. §. 89. *Hæc æquivocatio* (nimirum qua ipſe credidit, non conſervari perſonalitatem in animabus belluarum, quia non conſervatur *conſcientia*, in qua identitatem perſonæ conſtituit) *magnam videtur in Thomiſtarum, aliorumque boni commatis Philoſophorum, doctrina inconſequentiam peperiſſe, qui omnium animarum immaterialitatem, ſive indiviſibilitatem agnoverunt, nec tamen fateri voluerunt earum indeſtructibilitatem, magno cum præjudicio immortalitatis animæ humanæ.* Gratias Leibnitio referimus, quod Thomiſtas *boni commatis* Philoſophis accenſuerit. Sed facere non poſſumus, quin ipſum de maxima æquivocatione, imo principii falſitate poſtulemus. Nam quod identitatem perſonæ in *conſcientia* conſtituat, principium eſt falſiſſimum, ut ſupra tetigimus not. 2. pag. 39. & infra magis oſtendemus. Nec poterant Thomiſtæ in æquivocatione perſonæ laborare, cum talem perſonæ definitionem negent, nec ullam in brutis animantibus perſonam agnoſcant, quam definiunt cum Boetio, *intellectualis naturæ individua ſubſtantia*. Etſi vero omnium animarum, imo formarum indiviſibilitatem in partes quantitativas Thomiſtæ agnoverint, ut demonſtravimus Tom. 4. §. 886. ſq. ideoque putarint, animas belluarum hac ratione dici immateriales poſſe; non ideo tamen inconſequenter ſunt loquuti: nam docuerunt, uti nos ipſi cum S. Thoma do-

cui-

564. Ad ſecundum reſpondemus, ſubstantiam ſimplicem per ſeipſam non ſubſistentem, neque oriri ex nihilo, neque ex alio, ſive ſimplici, ſive compoſito, *tamquam ex eo ex quo fiat*; ſed ſolum *tamquam ex eo quod tranſmutatur*, & quo *tamquam ſubſtituto deferente* indiget ad ſui ſustentationem in compoſito, per quod ſubſistit, ut explicatum est (1). *Quia omne*, inquit S. Thomas (2), *quod eſt ſtans per ſeipſum eſt incorruptibile, ut probatum eſt; neceſſe eſt, quod omne quod corrumpitur, non ſit ſtans per ſeipſum, ſed indigeat aliquo ſuſtentante. Quod quidem contingit duobus modis. Uno modo ſicut totum indiget partibus ad ſui conſtitutionem. Unde partibus ab invicem diſcedentibus ſequitur corruptio. Alio modo, quia forma non eſt ſubſiſtens, ſed indiget ad ſui ſuſtentationem ſubſtituto deferente. Et ideo quando ſubſtitutum deferens ſit indiſpoſitum ad talem formam, neceſſe eſt, quod ſiat ſeparatio formæ a ſubſtituto; & ita ſequitur corruptio. Unde manifeſtum eſt, quod omnis ſubſtantia corruptibilis vel eſt compoſita ex diverſis partibus, per quarum diſſolutionem ſequitur corruptio totius, ſicut patet in corporibus mixtis: aut forma indiget materiali ſubſtituto ad ſui ſuſtentationem, & ita per tranſmutationem ſubſtituti ſequitur corruptio, ſicut patet in corporibus ſimplicibus, & in accidentibus.*

QUÆ-

---

cuimus loc. cit. §. 867. brutorum animas non eſſe per ſe ſubſiſtentes. Et cum ita docuerint, demonſtraverintque ex operationibus brutorum, quæ omnes a corporibus pendent, non potuerunt earum fateri *indeſtruibilitatem*, ut loc. cit. multis oſtendimus. Nullum vero *præjudicium* immortalitatis animæ humanæ timendum erat: nam hæc eſt per ſe ſubſiſtens, ut ejus operationes oſtendunt. S. Thomas loc. cit. lect. 27. *Si aliqua ſubſtantia non eſt compoſita, ſed ſimplex, neque eſt delata ſuper ſubſtitutum quaſi indigens eo ad ſuum eſſe, ſed eſt ſtans in ſeipſa; hæc omnino eſt incorruptibilis, ſicut patet in intelligentia, & in anima intellectuali, de qua manifeſtum eſt, quod non eſt forma delata ſuper materiam cui dat eſſe; ita ſcilicet quod ei totaliter innitatur; quia ſequeretur, quod nulla ejus operatio eſſet ſine communicatione materiæ corporalis, quod patet eſſe falſum.* Tantum ergo abeſt, ut Thomiſtarum doctrina *præjudicium* creet immortalitati animæ humanæ, quin eam firmiter conſtituat, ſtatuens, animam humanam eſſe per ſe ſubſiſtentem, ſecus animas brutorum.

(1) §. 562.

(2) loc. cit.

QUÆSTIO XII.

De ente abſoluto, & relativo.

565. SIcut ens a nullo alio dependens, dicitur Ens *a ſe*, ſcilicet, Deus; ens vero dependens, dicitur ens *ab alio*, idest, ens creatum: & ſicut ens nulli inhærens, dicitur ens *per ſe*, ſive ſubstantia; ens vero inhærens alteri, dicitur ens *in alio*, ſeu accidens: ita ens quod *ad ſeipſum* est, dicitur ens abſolutum; quod vero est *ad aliud*, dicitur ens relativum (1). Multa quæ ad relationem pertinere videbantur, explicavimus in Logica (2). Ne actum agamus, tantum inquiremus, an dentur relationes reales.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum dentur relationes reales rebus intrinſecæ.

566. VIdentur non dari (3), 1. quia *dum ens aliquod ad aliquid refertur, nihil conſideramus, niſi ea quæ duo-*

---

(1) Sex recenſitos eſſendi modos, ad quos ceteri reducuntur, ſex vocibus Scholæ deſignant, eæque ſunt *Aſeitas*, *Abaleitas*, *Perſeitas*, *Inaleitas*, *Adſeitas*, *Adaleitas*. Scimus, has voces riſum Recentioribus movere, propterea quod barbaræ ſunt. At nihilo minus barbaræ videri poſſent *Appietas*, & *Lentulitas*, quibus tamen Cicero uſus fuit l. 3. Epiſt. Famil. Epiſt. 7. nec ſane ludendi gratia, ſed ut Appii, & Lentuli nobilitatem deſignaret, qua apud ipſum plus valerent ornamenta virtutis. Nihilo certe minus barbaræ ſunt voces *centripeta*, *centrifuga*, *centralis*, aliæque bene multæ a Recentioribus adhibitæ, quas fruſtra in Auctoribus bonæ Latinitatis quæres. Vocibus licet barbaris utendum eſt, ſi aptiores ſint ad res exprimendas, de quibus eſt curandum. Recte S. Auguſtinus l. 2. de Doct. Chriſt. c. 13. de barbariſmis loquens: Eò, inquit, *magis inde offenduntur homines, quò infirmiores ſunt; & eò ſunt infirmiores, quò doctiores videri volunt; non rerum ſcientia, qua ædificamur, ſed ſignorum, qua non inflari omnino difficile eſt*. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 325. in not.

(2) §. 643. ſqq.

(3) Ita arbitrati ſunt olim Ammonius, Simplicius, Averroes, Avi-

duobus entibus abſolute inſunt, eaque ſimul ſpectamus. Evidens autem eſt, noſtrum conſiderandi modum nullam rebus ipſis ſuperaddere realitatem. Relatio est igitur *tantum denominatio extrinſeca* (1).

567. II. Nullus est verus effectus, qui non ab aliqua vera cauſſa dependeat. Nulla autem est vera cauſſa relationum, præter mentis conſiderationem. Naſcatur enim homo in Indiis, jam homo qui est in Europa, fit illi ſimilis. Quænam vero est vera hujuſce ſimilitudinis cauſſa, niſi mens homines illos invicem comparans? Nulla est igitur realis relatio.

568. III. Inter præcipuas relationes, ea ſane est, qua pater refertur ad filium. Hæc autem pendet a mentis conſideratione: nam filius postquam est in lucem editus, jam amplius non pendet ab actione generativa patris, quæ relationis illius ratio ponitur, & fundamentum. Quomodo autem actione minime perstante, perstare potest realis relatio patris ad filium?

569. IV. S. Thomas Opuſc. 48. expreſſe docet, relationem differre a ſuo fundamento realitate extrinſeca ſolum, idest, nihil eſſe reale intrinſecum, distinctum a fundamento.

Prop. *Non omnes relationes ſunt meræ denominationes extrinſecæ a mentis conſideratione profectæ; ſed revera extra mentem ſunt relationes reales.*

570. Est hæc perpetua S. Thomæ ſententia (2). Probatur. Si univerſæ relationes penderent a mentis conſideratione referentis unum ens abſolutum ad alterum, nullæ forent res natura ſua invicem ordinatæ. Id ſi conſtituatur, primum quidem ſequitur, omnino tolli Myſterium SS. Trinitatis; nam Perſonæ Divinæ non conſtituuntur, neque invi-

Avicenna; & idipſum docet P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 4. a. 3. de relationibus creatis.

(1) Sic objicit P. Jacquier loc. cit.

(2) Vide præſertim 1. p. q. 13. a. 7. & q. 28. a. 1.

invicem realiter diſtinguuntur per aliquid abſolutum; quidquid enim abſolutum eſt in Deo, eſt unum, & idem realiter, eſtque ipſe Deus unus. Conſtituuntur autem Divinæ Perſonæ per relationes, quibus invicem opponuntur relative; & per oppoſitionem relativam, quam habent invicem, realiter diſtinguuntur: Pater per *Paternitatem*, qua relative opponitur Filio; Filius per *Filiationem*, qua relative opponitur Patri; Spiritus Sanctus per *Proceſſionem*, ſive *Spirationem paſſivam*, qua relative opponitur Patri, & Filio ipſum *active ſpirantibus*; in qua *activa ſpiratione* Pater & Filius licet relative opponantur Spiritui Sancto ab ipſis procedente; non tamen opponuntur relative inter ſe, cum ſint unum principium Spiritus Sancti; & idcirco in Divinis etſi quatuor ſint relationes, ſunt tamen tres Perſonæ. Si ergo nullæ forent relationes reales, Perſonæ Divinæ invicem non diſtinguerentur realiter: quæ eſt hæreſis *Sabelliana*. Oportet igitur relationes reales admittere, quæ non ſint a mentis conſideratione profectæ (1).

Dein-

(1) P. Jacquier loc. cit. apertis ulnis cum ceteris Catholicis admittit, relationes in Divinis realiter diſtingui; id autem negat de relationibus creatis. Verum quid reſponderet, ſi quiſpiam Sabellianus ei objiceret: pater, & filius in humanis nullam per te realem relationem habent invicem; & tamen ille dicitur pater, iſte filius per ſolam denominationem extrinſecam, & per mentis conſiderationem. Ergo & in Divinis poterunt dici Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus per ſolam denominationem extrinſecam, & per mentis conſiderationem, ita ut idem Deus dicatur Pater ratione potentiæ, & creationis; Filius, ſeu Verbum ratione ſapientiæ, & Incarnationis; Spiritus Sanctus ratione bonitatis, & ſanctificationis. Quid, inquam, reſponderet? Diceret, quia ita Fides docet? At negaret Sabellianus ille, eique opponenti oporteret reſpondere. Diceret fortaſſe quod loc. cit ſcribit: *prima perſona diſtinguitur a ſecunda, quod ſit Pater; ſecunda quod ſit Filius*, &c. At Sabellianus reponeret: pater in humanis per te non diſtinguitur realiter a filio, quod ſit pater, nec filius a patre, quod ſit filius: nam nulla eſt relatio realis inter patrem, & filium; ergo neque in Divinis Pater diſtinguitur realiter a Filio, quod ſit Pater; nec Filius a Patre, quod ſit Filius; neque ulla eſt inter eos relatio realis. Nam ſi per te poteſt in humanis dici pater, & filius ſine ulla relatione reali, poterit & in Divinis dici Pater, & Filius ſine ulla relatione reali. Maxime quia Apoſtolus ait Eph. 3. v. 14. ſq. *Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Jeſu Chriſti, ex quo omnis pater,*

571. Deinde pulchritudo Univerſi in ordine conſiſtit, quo partes inter ſeſe mirifice colligantur (1), iſque ordo deprædicat ſapientiſſimum Univerſi Auctorem, confunditque Atheos cæco caſui omnia adſcribentium, ut ſupra dictum eſt (2). Eſt autem Univerſi ordo realis, nec a mentis humanæ conſideratione profectus; & nonniſi Epicureus quiſpiam Deum negans, poteſt illum reponere in extrinſeca tantum denominatione: quod cum facit, Univerſum ipſum, ejuſque partes ſummam ejus dementiam patefaciunt. Dantur ergo reales relationes.

572. Præterea, dependentia creaturarum a Deo, ita eſt ipſis eſſentialis, ut ne cogitatione quidem præſcindi a creaturis poſſit; cum enim creaturam concipio, ens concipio a Creatore pendens, nec poſſum aliter creaturam concipere. Innumera etiam ſunt, quorum realis est dependentia unius ab altero. In corpore ipſo noſtro membra ita ſunt apte inter ſeſe colligata, ut unum alteri inſerviat, omnia vero ad integritatem unius corporis referantur, atque pertineant. Ex qua quidem membrorum corporis colligatione, mutuoque influxu, Apostolus Rom. 12. v. 4. ſqq. & 1. Cor. 12. v. 12. ſqq. admirabilem ordinem, qui est inter membra Eccleſiæ, & Chriſtum Eccleſiæ Caput, eorumdemque membrorum inter ſeſe, explicavit (3). Porro ubi unum realiter ab alio dependent-

---

paternitas in cælis, & in terra nominatur. Si ergo *in terra* paternitas non eſt realis, nec *in cælis* erit realis in Patre, *ex quo nominatur*. Nec poſſet P. Jacquier ad Proceſſiones ſe revocare: nam ſine relationibus realibus nullæ eſſent proceſſiones ad intra.

(1) Nazianzenus Orat. 26. egregie de hoc ordine ſcribit, atque inter cetera: *Ordo*, inquit, *omnia conſtituit*, *& colligavit. Ordo cæleſtia, & terreſtria continet ... Atque ordine quidem florente, ac dominante mundus eſt. Univerſum hoc, ac pulchritudo certa, & ſtabilis*, &c. Quam diſpar loquendi ratio! Nazianzenus, & cum eo ceteri Patres, in ordine, colligationeque omnia conſtituit, eoque contineri omnia, mundumque conſtare dicit: Philoſophi autem, contra quos agimus, ordinem pendere faciunt *a noſtro conſiderandi modo*, reponuntque in *denominatione dumtaxat extrinſeca*.

(2) Tom. 3. §. 20. ſqq.

(3) Conſul. S. Auguſt. in l. de Ordine, & Nazianzenus Orat. cit. ubi ex ordine qui in creaturis ſervatur, explicat ordinem qui in Eccleſia eſt neceſſarius, ne univerſa ſint perturbata. Digniſſima plane eſt ea Oratio, quæ attente legatur.

pendet, ibi certe relatio realis debet eſſe (1); intelligi enim non potest, unum ab alio pendere, niſi ſimul intelligatur illud a quo dependet, & ordo qui est inter id quod dependet, ab eo a quo dependet (2). Qui ergo relationes reales tollunt, ſubſtituuntque mentis conſiderationes, denominationeſque tantum extrinſecas, næ omnem realem a rebus creatis dependentiam removent.

573. Idipſum & ex Mathematicis conſtat, præſertim ex

---

(1) S. Thomas q. 7. de pot. a. 1. ad 9. *Ibi*, inquit, *eſt realis relatio, ubi realiter aliquid dependet ab altero*. Sic autem explicat, quare res creatæ referantur realiter ad Deum; Deus vero ad ipſas realiter non referatur, quia omnia ab ipſo pendent, ipſe vero a nemine pendet.

(2) Hanc dependentiam non negat P. Jacquier loc. cit. ſed tamen ſtatuit, relationes creatas nihil reale ſuperaddere, eſſeque *tantum denominationes extrinſecas*. Itaque exemplum ponit in Caino. *Si Cainus*, inquit, *in ſe conſideretur, intelligimus, eum non eſſe a ſe, ſed genitum ab alio, ideoque ab alio pendere quoad exiſtentiam: ubi vero refertur ad Adamum, a quo exiſtentiam accepit per generationem, tum nulla ipſi realitas additur, ſed tantum denominatio extrinſeca, quæ realem illam dependentiam ſupponit, ſeu quæ habet fundamentum in re*. Optaviſſemus, ut P. Jacquier de relationibus agens, deſcripta verba contuliſſet cum iis, quæ ibid. paulo ante ſcripſerat, obſervans, *relationes alias eſſe intrinſecas, ſeu reales, aut neceſſarias, alias vero extrinſecas, ſeu fictas, & contingentes*. Quænam in creatis eſſent relationes *intrinſecæ, reales, aut neceſſariæ*, ſi univerſæ conſiſterent *tantum in denominatione extrinſeca*? Eſſent igitur omnes *extrinſecæ, ſeu fictæ*. m quod ait *de contingentibus*, non ſatis accurate dictum videtur; poteſt enim aliquid rei *contingere*, quod ſit ei *intrinſecum*: ſicut exiſtentia *contingit* rebus creatis; eſt tamen ipſis *intrinſeca*. Pergit ille: *Intrinſeca relatio vocatur illa, quæ ex ipſa rei natura dimanat; ſi nempe res illa exiſtere, vel concipi non poſſit, niſi cum ordine quodam ad aliquem terminum; ita filius ad patrem: effectus omnis ad cauſſam*. Bene habet. Itaque filius ad patrem, v. g. Cainus ad Adamum *intrinſecam* relationem habet. Relationes autem *intrinſecæ* ſunt *reales*, ipſo docente P. Jacquier. Igitur Cainus ita refertur ad Adamum, ut inter utrumque ſit relatio realis. Cum ergo ad Adamum refertur non additur tantum *denominatio extrinſeca*: nam relatio illa *intrinſeca* eſt, *ſeu realis*. Dum autem intelligimus, Cainum ab alio pendere, jam intelligimus, ipſum referri ad alium; in eaque dependentia relatio ipſa poſita eſt; fundamentum enim dependentiæ, & relationis eſt actio qua Adamus Cainum generavit, quia niſi ipſum generaſſet, Cainus non fuiſſet Adami filius, neque proinde ab eo pependiſſet, ullamque habuiſſet cum eo relationem patris. Cum ergo dependentia ſit *in re*, & ipſa relatio *in re* eſt, & non *tantum denominatio extrinſeca*.

ex doctrina proportionum; ſive enim mens creata cogitet, ſive non cogitet: quæ est proportio duorum ad quatuor, eadem est proportio trium ad ſex (1). Quid autem aliud est proportio, quam habitudo, ſeu ordo, & relatio quantitatum, earumque rationum inter ſeſe?

574. In iis etiam quæ ad mores pertinent, negari nullo modo poſſunt relationes reales (2). Nam ſi eæ penderent

---

(1) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 17.

(2) Multa de relationibus Genuenſis docet in priori Metaph. par. edit. an. 1774. Principio Denn. 18. diſtinguit relationem in *realem*, *moralem*, & *intellectualem*. Prima, ait *in ipſa rerum natura conſtat, veluti nexus inter patrem, & filium.* Altera, *opinione hominum, veluti relatio virum inter, & uxorem, inter actiones quaſdam honeſtatis, aut turpitudinis, & ſeculi leges*. Tertia, *ſola cogitatione conſtituitur*, Quod naturalis ſit nexus inter patrem, & filium non negamus: nam pater filium genuit: generatio autem eſt actio naturalis. Sed quod conſtet ille nexus in ipſa natura patris, & filii, id plane negamus; poteſt enim natura patris conſtare, quin conſtet natura filii: & reapſe conſtabat natura patris, antequam filium gigneret; ſicut constabit, ſi filius ante patrem decedat: nam pater deſinet eſſe pater, non tamen deſinet eſſe homo. Non ergo omnis ſaltem realis relatio constat in ipſa rerum natura. Sed hæc diſſimulari fortaſſe poſſent. Quis vero poterit diſſimulare quod de relatione *morali* definit Genuenſis, eam nimirum constare *opinione hominum*, *veluti relatio virum inter, & uxorem*? Itane vero, opinione tantum hominum constat nexus, ſeu vinculum Matrimonii? Poterit ergo eadem hominum opinione qua constitutus ille fuit nexus, diſſolvi? Poterunt homines eadem opinione ſua communitatem uxorum inducere? Poterunt ſimiliter ſua utentes opinione, uxores ſuas aliis tradere? Quis non execrabitur hæc iniquitatis monstra, quæ Epicureorum impudicitias conſceleratas renovant; & adulteria ab *hominum opinione* pendere faciunt? Non fuit Genuenſis recordatus verborum Chriſti Domini noſtri Matt. 19. v. 6. *Quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet*. Nexus igitur inter virum, & uxorem non pendet ab *hominum opinione*: nam matrimonium, docente Chriſto, ex ſua inſtitutione eſt indiſſolubile; ideoque realis eſt relatio virum inter, & uxorem. Multo magis realis eſt relatio *inter actiones honeſtatis, aut turpitudinis*. Si enim hæc ab *hominum opinione* penderet, homicidia, adulteria, furta, imo ipſamet idololatria, & irreligio, peccata forent ex *hominum opinione*; nullam quippe relationem realem haberent ad legem naturalem prohibentem. Nec ſe Genuenſis defendere poſſet reſpondendo, nominatas ab ſe fuiſſe *actiones quaſdam honeſtatis, aut turpitudinis*. Nam τὸ *quaſdam* videtur ſubdole poſitum ad quærendam evaſionem, ſi de actionibus intrinſece bonis, aut malis poſtularetur. Hæ ſiquidem actiones ſunt & ipſæ *morales*: relatio autem *moralis*, Genuenſi auctore, in *hominum opinione conſtat*. Quo ex principio ſequitur, nullam pror-

rent tantum a mentis conſideratione, & in meris extrinſecis denominationibus poſitæ eſſent; neque actus virtutum ullam veram, realemque cum legibus, præſertim, æterna conformitatem; neque vitiorum actus ullam veram, atque realem a legibus difformitatem dicerent. Quid enim eſt conformitas, & difformitas illa, niſi ordo quidam, relatioque ad leges, vel probantes, vel improbantes?

---

prorſus eſſe actionem ſive honeſtam, ſive turpem, quæ ſit intrinſece, & natura ſua bona, aut mala; ſed bonitatem, & malitiam cujuſcumque actionis moralis pendere tantum ab *opinione hominum*: id quod omnino deſtruit jus naturæ.

De *ſeculi legibus* non minus falſa, quam ſeditioſa eſt Genuenſis adſertio. Nam licet leges ſeculi ab hominibus pendeant, qui legislativa poteſtate pollent, quique eas in bonum commune Reipublicæ conſtituunt; attamen ſemel conſtitutæ, non pendent ab *hominum opinione*; ſed hi tenentur illis parere, *non ſolum propter iram*, *ſed etiam propter conſcientiam*, ut docet Apoſt. Rom. 13. v. 5. Et ſicut reipſa dimanant a Dei poteſtate, per quam *Reges regnant*, & *legum conditores juſta decernunt*, ut dicitur Prov. 8. v. 15. ita reipſa ordinantur ad ſubjectos populos, a quibus ſervari debent. Ne longiores ſimus, conferantur quæ loc. cit. Metaph. ſcribit Genuenſis, cum iis quæ docet in Log. Ital. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 638. in not.

In ſcholio ad cit. defin. 18. animadvertit Genuenſis, axioma illud, *relativa ſunt ſimul natura*, & *cognitione* obtinere tantum in relationibus *realibus*, non in *moralibus*, propterea quod hæ *apud omnes non ſunt eædem*. En principium, ex quo ille deducit, relationes *morales* conſtare *opinione hominum*. Cum vero ait, illas *non* eſſe eaſdem apud omnes, Epicureorum dogma inſinuare videtur, nullam ſcilicet rem natura ſua honeſtam, aut turpem eſſe: nam Ægyptii quondam licita putabant connubia inter fratres, & ſorores; antropophagi impune comedebant carnes non modo hoſtium, ſed etiam amicorum, & conſanguineorum; Spartani licere furta dicebant. Hæc indicare Genuenſis videtur, cum ait, *relationes morales non eſſe eaſdem apud omnes*; nexumque inter virum, & uxorem eſſe relationem pendentem ex *hominum opinione*; quaſi non poſſint ita corrumpi cogitationes humani cordis, ut ſin minus reſtinguant, debilitent tamen lumen vultus Domini ſignatum ſuper nos.

Idem Genuenſis ib. prop. 40. rurſus confirmat, relationes morales opinione hominum conſtare, & eſſe *mere arbitrarias*. „ Nulla, „ *ait*, relatio eſt ſine ea ratione, qua conſtituitur; eaque ratio, *ſi* „ *mere arbitraria eſt*, relationem conſtituit aut rationalem, aut *mora-* „ *lem* „. Cum nullam excipiat relationem *moralem*, conſtitueritque moralem eſſe nexum virum inter, & uxorem; *mere arbitrarium* erit tale vinculum; *meræ arbitrariæ* conformitates, vel difformitates actionum humanarum etiam cum lege naturæ.

575. Hinc ſequeretur, negatis relationibus realibus, prorſus concidere quamcumque ſive intrinſecam, ſive extrinſecam moralitatem, quæ abſque reali ordine ad leges conſiſtere nequit. Ipſæ actiones, quæ ſunt intrinſece malæ, legi æternæ repugnant, ideoque malæ ſunt. Quod ſi repugnantia illa eſſet quidpiam a noſtra conſideratione tantummodo pendens, & denominatio omnino extrinſeca, jus naturæ illas prohibens foret quid a nobis confictum, & mera extrinſeca denominatio.

576. Pari ratione conciderent leges omnes humanæ; nullus enim verus ad illas foret ordo, ſed is non excederet extrinſecam denominationem, mentiſque noſtræ confictionem; nulla proinde vera foret poteſtas legislativa in Supremis Poteſtatibus: nulla in ſubjectis populis vera parendi obligatio. Videtis ergo quantum interſit, reales admittere relationes.

577. Denique propoſitionem probamus ratione S. Thomæ (1) qua confirmantur hactenus dicta: „ Perfectio, & bo„ num, quæ ſunt in rebus extra animam, non ſolum at„ tenditur ſecundum aliquid abſolute inhærens rebus, ſed „ etiam ſecundum ordinem unius rei ad aliam: ſicut etiam „ in ordine partium exercitus, bonum exercitus conſiſtit... „ Oportet ergo in ipſis rebus ordinem quemdam eſſe: hic „ autem ordo relatio quædam eſt. Unde oportet, in ipſis „ rebus relationes quaſdam eſſe, ſecundum quas unum ad „ alterum ordinatur „. Hinc vero infert Angelicus, creaturas realiter referri ad Deum per relationem, quæ in ipſis quædam res eſt. „ Omnes, *inquit*, creaturæ ordinantur ad „ Deum, & ſicut ad principium, & ſicut ad finem: nam „ ordo, qui eſt partium Univerſi adinvicem, eſt per ordi-

---

Ibid. prod. 47. *Eorum*, inquit, *entium, quæ voluptatis, & doloris capacia ſunt, felicitas, quæ eis contingere in Univerſo harmonico poteſt, tota poſita eſt in ordine eum Univerſo; miſeria in ejus ordinis perturbatione*. Homines ſunt entia capacia voluptatis, & doloris. Felicitas ergo, quæ eis contingere in Univerſo harmonico poteſt, tota poſita erit in ordine cum Univerſo. Ordo autem is naturalis eſt, cum & ipſum Univerſum ſit conflatum ex entibus naturalibus. Tota ergo felicitas hominum in ordine naturali poſita erit. Ubi ergo erit ſpes noſtra, qua veram noſtram felicitatem in viſione, & poſſeſſione Dei, ut eſt in ſe, expectamus?

(1) q. 7. de pot. a. 9.

„ ordinem, qui eſt totius Univerſi ad Deum: ſicut ordo qui „ eſt inter partes exercitus, eſt propter ordinem exercitus „ ad ducem... Unde oportet quod creaturæ realiter referan- „ tur ad Deum, & quod ipſa relatio ſit res quædam in „ creatura „.

578. Quoniam vero præter relationes *reales*, dantur etiam relationes *rationis*, quas Recentiores *intellectuales* vocant; ad diſcernendum, quænam ſint *reales*, quænam *rationis*, ſic habeto ex S. Thoma (1): *Cum relatio requirat duo extrema, tripliciter ſe habere poteſt ad hoc quod ſit res naturæ, & rationis. Quandoque enim ex utraque parte eſt res rationis tantum, quando ſcilicet ordo, vel habitudo non poteſt eſſe inter aliqua, niſi ſecundum apprehenſionem rationis tantum, ut puta cum dicimus, idem eidem idem. Nam ſecundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, ſtatuit illud ut duo: & ſic apprehendit quamdam habitudinem ipſius ad ſeipſum. Et ſimiliter eſt de omnibus relationibus inter ens, & non ens, quas format ratio, inquantum apprehendit non ens ut quoddam extremum. Et idem eſt de omnibus relationibus, quæ conſequuntur actum rationis, ut genus, & ſpecies, & hujuſmodi. Quædam vero relationes ſunt quantum ad utrumque extremum res naturæ, quando ſcilicet eſt habitudo inter aliqua duo, ſecundum aliquid realiter conveniens utrique; ſicut patet de omnibus relationibus, quæ conſequuntur quantitatem, ut magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & hujuſmodi: nam quantitas eſt in utroque extremorum. Et ſimile eſt de relationibus, quæ conſequuntur actionem, & paſſionem, ut motivum, & mobile; pater, & filius, & ſimilia. Quandoque vero relatio in uno extremorum eſt res naturæ, & in altero eſt res rationis tantum: & hoc contingit, quandocumque duo extrema non ſunt unius ordinis, ſicut ſenſus, & ſcientia referuntur ad ſenſibile, & ſcibile; quæ quidem inquantum ſunt res quædam in eſſe naturali exiſtentes, ſunt extra ordinem eſſe ſenſibilis, & intelligibilis. Et ideo in ſcientia quidem, & ſenſu eſt relatio realis, ſecundum quod ordinantur ad ſciendum, vel ſentiendum res; ſed ipſæ res in ſe conſideratæ, ſunt extra ordinem hujuſ-*

(1) 1. p. q. 13. a. 7.

hujuſmodi. Unde in eis non eſt aliqua relatio realiter ad ſcientiam, & ſenſum; ſed ſecundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum ſcientiæ, & ſenſus. Unde Philoſophus dicit in 5. Metaph. quod non dicuntur relative, eo quod ipſa referantur ad alia, ſed quia alia referuntur ad ipſa. Et ſimiliter dextrum non dicitur de columna, niſi inquantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujuſmodi relatio non eſt realiter in columna, ſed in animali. Ex his autem infert S. Doctor, creaturas quidem realiter referri ad Deum, quin tamen Deus realiter referatur ad creaturas; ideoque relationem Dei ad creaturas eſſe tantum rationis, quatenus creaturæ referuntur ad ipſum; atque adeo poſſe de Deo prædicari in tempore nomina ſignificantia relationem ejus ad creaturas, ut Creator, Dominus, &c. Cum enim relatio ſit rationis tantum, ea nomina de Deo prædicantur in tempore, non propter aliquam mutationem ipſius, ſed propter creaturæ mutationem.

579. Ad primum reſpondemus neg. univerſaliter majorem; multa ſunt enim quæ natura ſua invicem referuntur, quin ulla ſit opus conſideratione noſtra, ut oſtenſum eſt (1). Nec verum eſt, nihil nos in relatis conſiderare præter ea quæ abſolute ipſis inſunt. Cum conſidero patrem, & filium, non conſidero, nec ſpecto ſimul entitates eorum abſolutas, quatenus ſunt duo homines; poſſum enim duos quoſcumque homines ſimul ſpectare, abſque eo quod unus ſit pater, alter filius. Dum ergo patrem, & filium ſpecto, non eorum entitates abſolutas ſimul ſpecto, ſed aliquid aliud, nempe realem relationem qua pater ad filium, & filius ad patrem refertur.

580. Ad ſecundum, etiamſi concederemus, relationem ſimilitudinis inter duos homines, alterum qui eſt in Europa, alterum qui naſcitur in Indiis, eſſe relationem rationis, quid inde foret conſequens? an propterea nulla alia eſſet relatio realis? Dicimus tamen, relationem non proprie effici, ſed reſultare, poſito fundamento, & termino, eo perinde modo quo reſultant proprietates, poſita eſſentia. Nec diſtantia ob-

(1) §. 570. ſq.

obſtat: nam revera, quin ulla mens creata cogitet, homo qui eſt in Europa ſit ſimilis ei qui naſcitur in Indiis.

581. Ad tertium reſpondemus, actionem quidem generativam patris tranſiſſe in ſeipſa, permanere tantum in effectu, ideſt, in filio genito. Quod ſatis eſt, ut perſeveret ratio, ſeu fundamentum relationis.

582. Ad quartum dicimus, opuſculum 48. non eſſe S. Thomæ, ut demonſtrant Echardus (1), & Rubeus (2). Et licet S. Doctor doceat (3), *quod ſolum in his quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, & non ſecundum rem*. Et alibi (4): *Ad aliquid ex ratione ſui generis non habet quod ponat aliquid*; non propterea excludit relationes reales, ne quidem ſecundum conceptum *ad*. Nam in priori loco expreſſe ait: *Ea quæ dicuntur ad aliquid, ſignificant ſecundum propriam rationem ſolum reſpectum ad aliud* (5). *Qui quidem reſpectus aliquando eſt in ipſa natura rerum, ut puta, quando aliquæ res ſecundum ſuam naturam adinvicem ordinatæ ſunt, & invicem inclinationem habent*. Ex quo principio oſtendit, relationes, quibus Divinæ Perſonæ conſtituuntur, eſſe reales, quia proceſſiones in Divinis ſunt in identitate naturæ. In poſteriori autem loco ſeipſum explicans dicit: *Quamvis ad aliquid ex ratione ſui generis non habeat quod ponat aliquid; non tamen etiam habet ex ipſa generis ratione, quod nihil ponat, quia ſic nulla relatio eſſet aliquid in rerum natura... Habet autem relatio, quod ſit aliquid reale ex eo quod relationem cauſſat*. Hæc autem docet, ut exponat, quomodo Chriſtus per eamdem filiationem ſit ſimul æterni Patris, & Deiparæ filius. Nam licet B. Virgo realem relationem habeat ad Chriſtum, quatenus ipſum genuit in humana natura; attamen quia in

(1) De Script. Ord. Præd. Tom. 1. pag. 540.
(2) Diſſ. 24. c. 2. §. 3. (3) 1. p. q. 28. a. 1.
(4) Quodl. 9. a. 4.
(5) Ex qua doctrina habes, nullam perfectionem deeſſe tribus Divinis Perſonis, licet *Paternitas* ſit in Patre, & non in Filio neque in Spiritu Sancto; *Filiatio* in Filio, & non in Patre, neque in Spiritu Sancto; *ſpiratio paſſiva* in Spiritu Sancto, & non in Patre, neque in Filio. Relationes enim ſecundum propriam rationem nihil perfectionis addunt. Quia vero relationes Divinæ ſunt idem cum eſſentia, & ipſæ ſunt infinitæ perfectionis.

Chriſto non eſt niſi ſuppoſitum æternum, quod non poteſt recipere aliquid in tempore, cum ſit omnino immutabile: filiatio autem terminatur ad ſuppoſitum, & non ad ſolam naturam; idcirco filiatio qua Chriſtus refertur ad Matrem, eſt realiter eadem cum ea qua refertur ad Patrem per æternam generationem. Fatemur tamen cum eodem S. D. relationes ex propria ratione, non ſignificare, niſi comparationem ad aliquid extra, ſive, ut ajunt, conceptum *ad*; quamvis, prout accidentia ſunt, ſive, ut inquiunt, ſecundum conceptum *in*, ſubjecto inhæreant (1).

583. Reliquum eſſet, ut de ente poſitivo, negativo, & privativo, necnon de ente reali, & rationis ageremus. Sed cum hæc tanti non ſint, ut diligentiore egeant tractatione, ſatis erunt, quæ in Logica diximus (2), gradumque facimus ad entis proprietates.

QUÆSTIO XIII.

De proprietatibus entis, ac primum de unitate.

584. Quinque recenſentur entis proprietates, *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum*; proprietates enim entis ſunt modi quidam conſequentes omne ens (3): hi autem mo-

---

(1) *Ratio propria relationis*, inquit S. Thomas 1. p. q. 28. a. 2. *non accipitur ſecundum comparationem ad illud in quo eſt, ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur conſideremus (etiam in rebus creatis) relationes ſecundum id, quod relationes ſunt ſic inveniuntur eſſe aſſiſtentes, non intrinſecus affixæ, quaſi ſignificantes reſpectum quodammodo contingentem ipſam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero conſideretur relatio, ſecundum quod eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubjecto, & habens eſſe accidentale in ipſo.* Quia vero quidquid in creatis eſt accidens, in Deo eſt ſubſtantia; idcirco infert S. Thomas, relationes divinas ſecundum poſteriorem conceptum eſſe idem cum eſſentia Divina. Hæc ſatis eſt innuiſſe, ut pateat quanta ſit harum notionum neceſſitas. Ceterum de iis data opera agere, ad Theologos ſpectat.

(2) pag. 141. not. 4.

(3) Hæ proprietates dicuntur *tranſcendentes*, quia conſequuntur omne ens. Vide not. ſeq.

modi, ut oſtendit S. Thomas (1), ſunt quinque illi enumerati. De prima, & tertia proprietate nihil ſpeciale eſt, quod dicere debeamus. De reliquis ergo tribus erit agendum. Unitati autem opponitur multitudo, quæ abſque diſtinctione eſſe non poteſt. Veritati opponitur falſitas. Bonitati opponitur ma-

---

(1) Egregie more ſuo Angelicus id demonſtrat q. 1. de ver. a 1. „ Sicut, *inquit*, in demonſtrabilibus oportet fieri reductionem in
„ aliqua principia per ſe intellectui nota; ita inveſtigando, quid eſt
„ unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, & ſic periret
„ omnis ſcientia, & cognitio rerum. Illud autem quod primo intel-
„ lectus concipit quaſi notiſſimum, & in quod omnes conceptiones
„ reſolvit, eſt ens ... unde oportet, ut omnes aliæ conceptiones in-
„ tellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non poteſt ad-
„ di aliquid quaſi extranea natura ... quia quælibet natura eſſentiali-
„ ter eſt ens... ſed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens,
„ inquantum exprimunt ipſius modum, qui nomine ipſius entis non
„ exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo, ut modus ex-
„ preſſus, ſit aliquis ſpecialis modus entis; ſunt enim diverſi gra-
„ dus entitatis, ſecundum quos accipiuntur diverſi modi eſſendi, &
„ juxta hos modos accipiuntur diverſa rerum genera; ſubſtantia enim
„ non addit ſupra ens aliquam differentiam, quæ ſignificet aliquam
„ naturam ſuperadditam enti; ſed nomine ſubſtantiæ exprimitur qui-
„ dam ſpecialis modus eſſendi, ſcilicet per ſe ens: & ita in aliis ge-
„ neribus. Alio modo ita quod modus expreſſus, ſit modus generali-
„ ter conſequens omne ens, & hic modus dupliciter accipi poteſt:
„ uno modo ſecundum quod conſequitur omne ens in ſe: alio mo-
„ do, ſecundum quod conſequitur unumquodque ens in ordine ad
„ aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid
„ affirmative, vel negative. Non autem invenitur affirmative dictum
„ abſolute, quod poſſit accipi in omni ente, niſi eſſentiam ejus, ſe-
„ cundum quam eſſe dicitur: & ſic imponitur hoc nomen *res*, quod
„ in hoc differt ab ente ... quod ens ſumitur ab actu eſſendi,
„ ſed nomen rei exprimit quidditatem, ſive eſſentiam entis. Negatio
„ vero, quæ eſt conſequens omne ens abſolute, eſt indiviſio: & hanc
„ exprimit hoc nomen *unum*; nihil enim eſt aliud unum, quam ens
„ indiviſum. Si autem modus entis accipiatur ſecundo modo, ſcili-
„ cet ſecundum ordinem unius ad alterum, hoc poteſt eſſe dupliciter:
„ uno modo ſecundum diviſionem unius ab altero: & hoc exprimit
„ hoc nomen *aliquid*; dicitur enim aliquid quaſi aliud quid: unde
„ ſicut ens dicitur unum, inquantum eſt indiviſum in ſe; ita dicitur
„ aliquid, inquantum eſt ab aliis diviſum. Alio modo, ſecundum
„ convenientiam unius entis ad aliud. Et hoc quidem non poteſt eſ-
„ ſe, niſi accipiatur aliquid quod natum eſt convenire cum omni
„ ente: hoc autem eſt anima, quæ quodammodo eſt omnia, ut dici-
„ tur in 3. de anima. In anima autem eſt vis cognitiva, & appetiti-
„ va. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen
„ *bonum*... convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc
„ nomen *verum*„.

malum; eam vero complectitur perfectio: nam bonum idem eſt, ac perfectum. Dicturi ergo de entis proprietatibus, agemus 1. de unitate, & diſtinctione; 2. de veritate, & falſitate; 3. de bonitate, & malo; 4. de perfectione. De unitate autem, & diſtinctione quærentes, differemus 1. de principio individuationis; 2. de identitate, & diverſitate perſonali; 3. de *indiſcernibilibus*, ut vocant; 4. de diſtinctione.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit individuationis principium.

585. UNum definitur: *ens indiviſum in ſe*; ideoque, ut advertit S. Thomas (1), *non addit ſupra ens, niſi negationem diviſionis; non quod ſignificet ipſam indiviſionem tantum, ſed ſubſtantiam ejus cum ipſa; eſt enim unum idem quod ens indiviſum* (2). Hoc autem unum, eſt illud quod convertitur cum ente: nam unum quod eſt principium numeri, pertinet ad genus quantitatis, deque eo in Arithmeticis agitur (3).

586. Unum, de quo nunc agimus, aliud eſt unum *unitate ſimplicitatis*; aliud eſt unum *unitate compoſitionis*. Nam ſi ens eſt indiviſum non modo *actu*, ſed *potentia*, dicitur unum unitate ſimplicitatis: & prout magis, vel minus ad actum accedit, eſt magis, vel minus ſimplex unum. Deus autem, qui actus puriſſimus eſt, maxime unus, ſimpliciſſimuſque eſt. Si vero ens actu quidem eſt indiviſum, ſed tamen potentia eſt diviſibile, dicitur unum unitate compoſitionis, veluti homo qui unus eſt, conſtat tamen ex anima, & corpore. Quia vero ipſum ens compoſitum non exiſtit, quandiu componentia ſunt diviſa; exiſtit vero, cum uniuntur; perſpicuum eſt, eſſe cujuslibet rei in indiviſione conſiſtere, & unumquodque ita cuſtodire unitatem, ſicut cuſtodit eſſe (4).

Jam

(1) q. 9. de pot. a. 7.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 11. a. 1.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

587. Jam vero hoc idem unum adhuc eſt duplex, alterum *per ſe*, alterum *per accidens*. Nam ſi ens vel omnis compoſitionis eſt expers; vel componentia ſubſtantialia ſunt, & ſe habent ut actus, & potentia, veluti anima, & corpus; vel eadem componentia unicam in toto exiſtentiam, ac ſubſiſtentiam habent, quemadmodum compoſita dicitur Perſona Chriſti Domini noſtri; ens eſt unum *per ſe*. Si autem componentia ſubſtantialia non ſe habeant, ut actus, & potentia, habeantque diſtinctam exiſtentiam, ut unus acervus lapidum, unus populus, una civitas, unum regnum, unus grex; vel compoſitio non eſt in linea ſubſtantiali, ſicut eſt compoſitio ex ſubjecto, & accidentibus; ens dicitur unum *per accidens* (1).

588. Eorum autem quæ ſunt unum, quædam ſunt unum *numero*, quædam *ſpecie*, quædam *genere*, quædam *analogia*. Atque analogia quidem, ſive proportione unum ſunt quæcumque in hoc conveniunt, ut ita ſe habeat hoc ad illud, quemadmodum aliud ad aliud; ſicut v. g. in numeris ita ſe habet binarius ad quaternarium, ſicut ternarius ad ſenarium. Genere autem ſunt unum, quæ conveniunt in ratione generica. Specie vero dicuntur unum, quæ in eadem definitione conveniunt. Singularia autem quæque, ſive individua, ſunt unum numero: & hæc tantummodo in natura exiſtunt; dictum eſt enim (2), univerſalia eſſe tantum in intellectu abſtrahente. Porro, ut S. Thomas animadvertit (3), *in iſtis modis unius ſemper poſterius ſequitur ad præcedens, & non convertitur; quæcumque enim ſunt unum numero, ſunt ſpecie unum, & non convertitur: & idem patet in aliis.*

Quo-

(1) De modis, quibus aliquid dici poteſt unum ſive *per ſe*, ſive *per accidens*, conſulendus eſt S. Thomas 5. Metaph. lect. 7. ſq. Idem l. 4. con. Gen. c. 35. animadvertit, unum fieri ex multis, *uno quidem modo ſecundum ordinem tantum, ſicut ex multis domibus fit civitas, ex multis militibus fuit exercitus. Alio modo ordine, & compoſitione, ſicut ex partibus domus conjunctis, & per contactum, & colligationem domus fit... Tertio modo fit ex pluribus unum per commixtionem, ſicut ex quatuor elementis fit corpus mixtum.* Ex his autem principiis Eutychianorum refellit errorem.

(2) Tom. 1. §. 439. ſqq.

(3) 5. Metaph. lect. 8.

589. Quoniam vero conſtat ex dictis (1), analogiam eſſe quamdam ſimilitudinem, relationemque inter extrema analogice ſimilia; conſequitur, fundamentum, ſive principium unitatis analogicæ, eſſe convenientiam extremorum in ipſa analogica ſimilitudine. De principio autem unitatis tam genericæ, quam ſpecificæ, dictum alibi eſt (2). Reſtat igitur dicendum de principio unitatis numericæ, ſive de principio individuationis (3).

590. Qua de re multæ extiterunt veterum, recentiumque Philoſophorum opiniones. Averroes, Avicenna, Niphus, aliique putarunt, unumquodque ens ſeipſo, exque propria entitate & natura eſſe individuum. Quæ quidem opinio placet Leibnitio (4), & Jacobo Thomaſio (5), qui eam Nominalibus adſcribit. Scotus (6) principium individuationis in *hæcceitate* conſtituit (7), quam, ait, extrinſecam eſſe naturæ, eique advenire, ut eam reddat individuam. Alii, ut idem Scotus refert (8), exiſtentiam rei poſuerunt principium individuationis; quam opinionem ſequutus eſt Lockius (9). Alii individuationem repetunt a forma; alii ab accidentium collectione; alii a cauſſa efficiente; alii a materia cum ordine ad quantitatem, eamque materiam vocant quantitate *ſignatam*.

591. Videtur autem individuatio repetenda ab ipſa rei entitate I. quia unitas eſt proprietas entis, ut dictum eſt (10). Ergo ad entitatem realem ſequitur unitas realis. Hæc autem neceſſario eſt ſingularis, & individua; non enim in re exiſtunt univerſalia. Ipſa igitur entitas rei eſt individuationis principium.

592. II. Repetenda videtur individuatio a rei exiſtentia;

---

(1) Tom. I. §. 589. (2) Ibid. §. 488. ſqq.
(3) Quid ſit individuum, jam diximus in Log. §. 481.
(4) In Diſput. habita anno 1663. 30. Maji.
(5) In Præfat. ad theſ. metaph. Leibnitii de principio individui.
(6) In 2. d. 3. q. 6.
(7) Thomaſius loc. cit. *Hæcceitatem*, inquit, *Scoti*, *licet ea diſpliceat Grammaticis*, *laudaverim*, *ut quæ incorporeis etiam ſubſtantiis applicari queat*.
(8) loc. cit. q. 3.
(9) l. 2. de intell. hum. c. 27. §. 3.
(10) §. 583.

tia: nam hoc ipſo quod res exiſtit, ſingularis eſt, indiſtincta in ſeipſa, & a ceteris diſtincta.

593. III. Videtur repeti non poſſe a materia etiam *ſignata* quantitate; tum quia materia communis eſt: quantitas autem, cum ſit accidens, eſt extra lineam ſubſtantialem, ad quam pertinet individuatio ſubſtantiæ. Tum quia Intelligentiæ, ſive Angeli, & ipſi ſunt individui; carent tamen materia, & quantitate: ſicut materia, & quantitate carent animæ humanæ; quæ tamen ſolo numero differunt. Tum demum quia intelligi vix, aut ne vix quidem poteſt, quidnam ſit materia *ſignata* quantitate (1).

Prop. *I. Principium individuationis non poteſt eſſe neque propria cujuſque rei entitas; II. neque* hæcceitas; *III. neque exiſtentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque cauſſa efficiens. VII. Sed in rebus corporalibus eſt materia cum ordine ad certas dimenſiones. VIII. In ſubſtantiis ſpiritualibus incompletis principium individuationis eſt ordo ad corpora, ad quæ deſtinantur. IX. In ſubſtantiis ſpiritualibus completis nullum eſt principium diverſitatis pure numericæ. X. In accidentibus demum, ſive modis, individuatio repetitur a ſubjecto.*

594. PRobantur ſingulæ partes. Et quod ad propriam cujuſque rei entitatem pertinet: hæc entitas vel ipſam rei eſſentiam ſignificaret, vel aliud quidpiam ab eſſentia diverſum. Si ipſam rei eſſentiam; cum diverſorum individuorum diverſæ ſint entitates, eorum eſſent diverſæ eſſentiæ. Tam igitur differret homo ab homine, quam homo a belluis; & diverſi homines diverſæ eſſent naturæ: quæ ſunt abſurda. Deberet ergo entitas ſignificare quidpiam diverſum ab eſſentia: & ſane individuatio ad eſſentiam non pertinet rerum creatarum, ſed eſt extra eſſentiam. Quod autem extra

(1) Qui alias objectiones quærit, adeat Joannem a S. Thoma Phil. par. 1. q. 9. aliosque Peripateticæ Scholæ Scriptores; nos enim ab illis temperandum arbitramur.

tra eſſentiam eſt, oriri non poteſt ab ipſa eſſentia, alioquin ad eſſentiam ipſam pertineret. Nequit igitur propria cujuſque rei entitas eſſe principium individuationis.

595. De *hæcceitate* ſic habeto; *Hæcceitatis* nomine vel intelligitur differentia numerica, qua unum individuum differt ab altero; ſic autem conſtituere in *hæcceitate* principium individuationis, eſt petitio principii: nam dicere, differentiam numericam eſſe principium individuationis, idem eſt ac dicere, principium differentiæ numericæ eſſe differentiam numericam. Hujus autem differentiæ principium quæritur. Si vero *hæcceitatis* nomine intelligitur alia quæpiam entitas quæ naturæ adveniat, ut eam faciat individuam; explicandum erit, quænam illa ſit, & unde adveniat. Quod niſi fiat, nomen vacuum ſignificationis erit.

596. Ab exiſtentia repeti non poſſe individuationis principium, aperta ratio demonſtrat. Nam principium in rebus creatis intelligitur ſaltem natura prius illa re cujus eſt principium. Exiſtentia autem non intelligitur prior individuatione; non enim convenit, niſi rebus ſingularibus, ut dictum eſt (1). Oportet ergo prius intelligere rem ſingularem, quam exiſtentem. Exiſtentia igitur nequit eſſe individuationis principium (2).

597. Sed neque forma poteſt ejuſmodi habere rationem. Ut enim advertit S. Thomas (3), *differentia quæ a forma procedit, inducit diverſitatem ſpeciei*. Inſuper forma eſt actus; actus vero ex ſui ratione communicabilis eſt multis (4). Individua autem non differunt ſpecie, ſed ſolo numero: nec poteſt unum eorum communicari multis. Non ergo principium individuationis repeti poteſt a forma; præſertim quia ipſa forma in quolibet individuo individua eſt; ideoque individua

---

(1) §. 587.

(2) Dei Filius adſumpſit naturam humanam ſingularem, ut cum Damaſceno oſtendit S. Thomas 3. p. q. 4. a. 4. Adſumendo autem, naturam humanam ſibi univit in unitate Perſonæ, eamque reddidit exiſtentem. Natura igitur humana in Chriſto ſingularis non fuit ratione exiſtentiæ.

(3) 2. con. Gen. c. 93.

(4) Vide S. Thom. Opuſc. 29.

dua debet eſſe per aliquid aliud, quod ſit principium individuationis.

598. Multo minus poteſt repeti ab accidentium congerie; quandoquidem individuatio in ſubſtantiis pertinet ad lineam ſubſtantialem: nam & ipſæ ſubſtantiæ individuæ ſunt. Accidentia autem ad lineam ſubſtantialem ſpectare nequeunt (1).

599. Neque repeti poteſt a cauſſis efficientibus; hæ ſiquidem ſunt extrinſecæ: individuatio autem intrinſeca eſt, & de intrinſeco ejus principio quærimus. Præterea cauſſa efficiens poteſt plures numero effectus producere. Non ergo pluralitas eorum numerica oritur a cauſſa efficiente tamquam a principio.

600. Venimus ad ſententiam S. Thomæ (2), cujus ratione (3) oſtendimus, principium individuationis in rebus corporalibus eſſe materiam cum ordine ad determinatas dimenſiones. Itaque res corporales individuæ non ſunt, niſi quia formæ, quibus conſtituuntur, recipiuntur in tali materia; formæ enim, ut dictum eſt (4), ſeipſis ſunt multis communicabiles: fiunt autem aliis incommunicabiles, vel quia in ſeipſis completæ ſunt, nullumque ad materiam ordinem dicunt, ut ſunt Angeli; vel quia recipiuntur in tali materia, ut formæ rerum corporalium; ita enim habetur ſuppoſitum quod eſt alteri per ſubſiſtentiam incommunicabile, ut ſupra diximus (5). Individuum autem eſt ultimum in genere ſubſtantiæ, eſtque id quod ſubſiſtit. Ab eo igitur res corporales individuationem habent, a quo habent, ut earum formæ quæ ſeipſis communicabiles ſunt, reddantur aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, cum recipiuntur

(1) Hæc contraria non ſunt iis quæ diximus in Log. §. 481. ubi proprietates individuorum recenſuimus: nam aliud eſt de principio individuationis quærere; aliud, de proprietatibus, quæ individuum conſequuntur, & ex quibus tamquam ſignis dignoſci queat quodnam ſit individuum.

(2) Sæpiſſime hanc ſententiam Angelicus tradit; præſertim vero 5. Metaph. lect. 8. & 2. con. Gen. c. 93. & 1. p. q. 50. a. 4. & Opuſc. 29. & 70. q. 4. a. 2.

(3) Vide cit. Opuſc. 29. de principio individ.

(4) §. 596.

(5) §. 86.

tur in tali materia. Ab ea igitur res corporales habent, ut ſint individuæ. Materia autem talis non eſt, niſi quia ſubeſt dimenſionibus determinatis ſecundum ſitum (1), ordinemque ad eas dicit: nam materia ſeipſa eſt communis, & indeterminata. Principium ergo individuationis in rebus corporalibus eſt materia cum ordine ad illas dimenſiones (2).

Hinc

---

(1) Has S. Thomas Opuſc. 70. q. 4. a. 2. vocat dimenſiones *interminatas*, ſive, ut ibid. ſe explicat, dimenſiones *in ratione dimenſionum tantum*; non autem qua ratione ſunt tales, quia ſequeretur, idem individuum, cujus partes ſæpe mutantur, non manere ſemper idem numero. Dimenſiones autem ſub ratione dimenſionum tantum, efficiunt differentiam ſecundum ſitum; ideoque ſi mutentur, & poſteriores ſuccedant prioribus in eodem ſitu, permanet idem individuum, ut paulo poſt magis explicabimus.

(2) Jacobus Thomaſius loc. cit. in hanc S. Thomæ ſententiam inquirens, in Sanctiſſimum Doctorem, alioſque Scholaſticos contumelioſa congerit. Ac primum omni prope Gentilitati affingit errorem dualitatis principiorum, alterius boni, ſcilicet, Dei, alterius mali, ſcilicet materiæ. Inde vero arbitratur ortam fuiſſe ſententiam reponentem in materia principium individuationis, quaſi res corporeæ non a Deo tamquam principio, ſed a materia habuerint eſſe; atque hunc errorem, nullo allato teſtimonio, Ariſtoteli tribuens, ſcribit: *principium individuationis ex Ariſtotele multi Scholaſticorum nominant materiam, dogmatibus quidem Ethnici Philoſophi non inconvenienter, an Chriſtianis dogmatibus æque congrue, vix auſim affirmare. Nam in Schola Ariſtotelis, poſito, hæc ſublunaria plus ſibi de Materia, quam de Deo decerpſiſſe, facile hinc inferri potuit, materiæ res illas, cui prope ſe totas, maximam certe ſui partem debeant, debere hoc inſuper, ut ſint individuæ.* Oſtendunt hæc ſane, quam Thomaſius peregrinus fuerit in doctrinis Scholaſticorum. Ut de Ariſtotele taceamus, cui per injuriam adſcribitur error dualitatis primorum principiorum efficientium; quinam fuerunt Scholaſtici illi, qui *ſublunaria plus de materia, quam de Deo decerpſiſſe*, non modo docuerint, ſed ne ſomniarint quidem? Nonne Scholaſtici omnes uno ore fatentur, Deum eſſe univerſorum creatorem, viſibilium, & inviſibilium, etiam ipſius materiæ? Nonne omnes execrantur emanationes ſubſtantiales rerum a Deo, quaſi Deus in aliorum compoſitionem veniat? Cum hæc luce ipſa meridiana ſint clariora, atrociſſimam in Scholaſticos calumniam Thomaſius evomit, cum ex eo errore, quem nemo validius quam Scholaſtici, impugnavit, ſuam de principio individuationis opinionem eos traxiſſe dicit.

Sed longe eſt Thomaſius in S. Thomam contumelioſior. Nam poſt affictum Scholaſticis immane illud crimen: *Ego vero*, inquit, *valde vereor, ne nimium hìc Thomas Aquinas, ſive ſplendori dederit, ſive amori Ariſtotelici nominis. Nam hunc e ſectarum Scholaſticarum principibus maxime fuiſſe conſtat, qui cum de principio individua-*

tio-

601. Hinc ſequitur, ſubſtantias ſpirituales incompletas, ſcilicet animas rationales, individuas eſſe per ordinem ad corpora, ad quæ deſtinantur. Licet enim per ſeipſas ſubſiſtant, ſunt tamen incompletæ, atque adeo deſtinatæ, ut in corporibus recipiantur, neque ipſæ habent rationem ſuppoſiti, niſi ut conjunctæ cum corporibus; ſuppoſitum enim humanum non eſt anima tantum, ſed eſt homo compoſitus ex anima, & corpore. Ab eo igitur animæ rationales habent, ut ſint individuæ, a quo habent, ut ſint aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, quia ordinem dicunt ad corpora, ad quæ ſunt deſtinatæ. Individuæ igitur ſunt per ordinem ad ea corpora. Et quia etiam a corporibus ſeparatæ, ordinem dicunt ad eadem corpora, etiam ſeparatæ remanent individuæ.

602. Quod autem in ſubſtantiis ſpiritualibus completis, nullum ſit principium diverſitatis pure numericæ, ex eadem ratione conſequitur; cum enim eæ ſubſtantiæ completæ ſint, nullum proinde ordinem dicunt ad corpora. Seipſis ergo ſunt individuæ, & ſingulæ differunt ſpecie (1). Non eſt ergo in eis principium pure numericæ diverſitatis; neque enim in ſeipſis materiam habent, neque ſunt deſtinatæ, ut in materia recipiantur (2). Deus autem quia ſumme ſim-

tionis diſceptanda lis eſſet, ad materiam ſignatam recurreret, non aliunde hauſtam, quam ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ. Ego autem valde vereor, ne Thomaſius Aquinatis libros umquam legerit, ac fortaſſe ne viderit quidem. Nam ſi legiſſet, quo potuiſſet modo affirmare, Thomam *recurriſſe ad materiam ſignatam, hauſtam ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ*, hoc eſt, ex dualitate principiorum boni, & mali, quam S. Thomas validiſſimis demonſtrationibus repugnare oſtendit? Nihil Aquinas dedit *ſive ſplendori, ſive amori Ariſtotelici nominis*; ſed univerſa ad veritatis lances expendit; nec opus habebat ſuam de principio individuationis ſententiam haurire *ex lacunis gentilitiæ metaphyſicæ* quas Thomaſius eſt commentus; ux ex ratione, quam §. 594. deſcripſimus evidentiſſime conſtat.

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 50. a. 4.

(2) Non probat Thomaſius loc. cit. *Scholaſticorum illum gregem, qui ex formulis doctrinæ Chriſtianæ Angelorum infinitas prope myriadas profeſſi, ſingulos quoque a ſingulis ſpecie differre crediderunt: non alia*, ut opinatur, *magis ratione moti, quam ne Ariſtotelem ſuum in ulla re deſererent, quæ ſi non probabilitate niteretur, ſaltem non eſſet impoſſibilis plane.* Hæc non in *illum Scholaſticorum gregem*, vi-

ſimplex eſt, & actus puriſſimus, eſt ſeipſo ſumme unus, & individuus.

603. Denique in accidentibus, ſive modis principium eorum individuationis eſſe ſubjectum in quo recipiuntur, ex eo conſtat, quia cum eſſe accidentium, & modorum pendeat a ſubjecto; neque enim illa ſeipſis exiſtunt; ab eo proinde habent eſſe individuum. Subjectum autem hìc non *materialiter*, ſed *formaliter* accipitur; ſiquidem poteſt idem ſubjectum *materialiter* acceptum ſuſcipere diverſis temporibus accidentia numero diſtincta; v. g. poteſt idem homo conſtitutus in gratia, eam amittere, & poſtea recuperare: erit autem gratia recuperata, numero diverſa ab ea quam prius habebat, quamvis ſit ipſemet homo, eademque anima, in qua recipitur. Subjectum autem dicitur *materialiter* accipi, ſi in ſeipſo conſideretur; *formaliter*, ſi conſideretur, ut ſubeſt huic, vel illi formæ.

604. Ad primum concedimus, unitatem eſſe proprietatem entis, & ſequi ad totum ens. Concedimus etiam, ad entitatem realem ſequi unitatem realem; ac revera totum ens exiſtens, unum eſt individuum. Hujus autem unitatis principium quærimus, dicimuſque, tale principium eſſe non poſſe ipſam rei entitatem, ut oſtenſum eſt (1).

605. Ad ſecundum reſpondemus, utique rem exiſtentem ſingularem eſſe; at ſingularitas oriri non poteſt ab exiſtentia; dictum eſt enim (2) exiſtentiam non poſſe intelligi ante ſingularitatem; eſt enim exiſtentia ultimus actus, ex ſupra dictis (3).

Ad

videlicet in Thomiſtas, ſed potius in ſuum diſcipulum Leibnitium ſcribere Thomaſius debuerat. Leibnitius enim, cujus in ea Præfatione defenſionem Thomaſius ſuſcipit, in 5. reſponſione ad Clarkium n. 26. ait: „ Les Philoſophes vulgaires ſe ſont trompes, lorſqu' ils ont cru „ qu' il avvit des choſes différentes ſolo numero „. *Vulgares Philoſophi decepti ſunt, cum crediderunt, exſtare res ſolo numero differentes*. En Leibnitius, qui non modo in Angelorum myriadibus differentiam ſpecificam admittit, ſed univerſim in ceteris quibuſque rebus, quæ ſi ſolo numero non differunt, reſtat, ut differant ſpecie. Fortaſſe & Leibnitius veritus fuit, ne ulla in re Ariſtotelem deſereret. Nam quid Ariſtotelis patrocinio opus habebant Thomiſtæ, qui non auctoritate Ariſtotelis, ſed ratione docuerunt, ſingulos Angelos a ſingulis ſpecie differre?

(1) §. 594. (2) §. 595. (3) §. 73.

606. Ad tertium reſpondemus ex dictis (1), materiam eſſe principium individuationis, non qua ratione communis eſt, ſed qua talis eſt, ſeu qua dicit ordinem ad dimenſiones ſecundum ſitum. Itaque principium individuationis non eſt neque ſola materia quæ eſt communis, neque ſola quantitas quæ eſt accidens; ſed eſt talis materia quæ dicit ordinem ad dimenſiones ſecundum ſitum. In Angelis autem nulla eſt materia; quare non differunt ſolo numero, ſed ſinguli differunt ſpecie: differentia autem ſpecifica rerum expertium materiæ, non eſt ab individuali unitate ſejuncta. De animabus vero noſtris jam dictum eſt (2), quomodo differant numero.

607. Reſtat explicandum quidnam intelligamus per materiam *ſignatam* quantitate. Omiſſis autem multis etiam noſtratum explicationibus, dicimus, per materiam *ſignatam* quantitate intelligi materiam ipſam cum ordine ad dimenſiones ſecundum ſitum; materia enim ſeipſa communis eſt, & talis redditur per illas dimenſiones. *De ratione individui eſt*, inquit S. Thomas (3), *quod ſit in ſe indiviſum, & ab aliis diviſum ultima diviſione. Nullum autem accidens habet in ſe propriam rationem diviſionis, niſi quantitas* (diviſibilitas enim eſt proprietas quantitatis): *unde dimenſiones ex ſeipſis habent quamdam rationem individuationis ſecundum determinatum ſitum* (4), *prout ſitus eſt differentia quantitatis: & ſic habet duplicem rationem individuationis, unam ex ſubjecto, ſicut & quodlibet aliud accidens; aliam ex ſeipſa, inquantum habet ſitum, cujus ratione in abſtrahendo a materia ſenſibili imaginamur hanc lineam, & hunc circulum.* Id exemplo declaremus

(1) §. 600. (2) §. 601.
(3) Opuſc. 70. q. 4. a. 2. ad 3.
(4) Ipſe Lockius, quamvis principium individuationis reponat in rei exiſtentia; fatetur tamen, individuationem pendere a tempore, & a loco incommunicabili duplici enti ejuſdem ſpeciei: *Il eſt, dis-je évident que ce Principe conſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque être, de quelque ſorte qu'il ſoit, à un tems particulier, & à un lieu incommunicable à deux êtres de la même eſpéce.* Sed niſi hæc explicentur ex tradita S. Thomæ doctrina, quis intelliget, eſſe peculiare tempus, & locum, quæ ſint incommunicabilia duobus entibus ejuſdem ſpeciei? Innumera certe entia eodem tempore exiſtunt; & locus in quo modo eſt unum corpus, occupari poteſt ab alio corpore.

mus in nobis ipſis. Partes corporum noſtrorum ſæpe mutantur. In adoleſcentibus fiunt novæ acceſſiones; in ſenibus decrementa; in omnibus aliæ partes ſuccedunt aliis: nutrimur enim, & alimenta in ſubſtantiam noſtram convertimus; nihilominus individuum noſtrum ſemper eſt idem; neque enim alius numero homo ſum ſenex, ac eram adoleſcens; nec alius hodie, quam heri; aut hoc anno, quam anno præterito. Si partes mutantur, quare individuum eſt idem? En ratio S. Thomæ: mutantur quidem partes, at vero dimenſiones ſecundum ſitum ſunt eædem. Adoleſcens adoleſcebam cum ætate, ſenex cum ætate decreſco: tunc caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. dilatabantur, nunc contrahuntur: dilatatio autem tunc fiebat, contractio nunc fit in eodem ſitu corporis, in quo erant, ac ſunt caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. Hæ ſunt dimenſiones ſecundum determinatum ſitum, atque hæ dicuntur dimenſiones *interminatæ*, quia non ita ſunt terminatæ, ut earum terminatio nullo modo queat variari; variatur enim fere jugiter, ut explicatum eſt; ſed quia licet terminatio earum varietur, ſitus tamen eſt idem. Caput in corpore hominis ſemper eumdem ſitum habet, ſive homo ſit puer, ſive adoleſcens, ſive vir, ſive ſenex; idemque dicendum de ceteris ejus corporis partibus. Ex hiſce dimenſionibus *interminatis* efficitur hæc materia *ſignata*, hoc eſt, affecta, & diviſa per quantitatem in diverſas partes habentes diverſum ſitum in corpore; qui quidem ſitus ſervatur, etiamſi quidpiam in partibus addatur, vel detrahatur. S. Thomas (1): *Dimenſiones*, inquit, *poſſunt dupliciter conſiderari. Uno modo ſecundum earum terminationem; & dico eas terminari ſecundum determinatam menſuram, & figuram: & ſic etiam ut perfecta collocantur in genere quantitatis: & ſic non poſſunt eſſe principium individuationis; quia cum talis dimenſionum terminatio varietur frequenter circa individuum, ſequeretur quod individuum non remaneret idem numero ſemper. Alio modo poſſunt conſiderari ſine iſta determinatione in natura dimenſionis tantum, quamvis numquam ſine aliqua determinatione eſſe poſſint .... & ſic collocantur in genere quantitatis ut im-*

(1) Opuſ. 70. q. 4. a. 2.

imperfectum. Et ex his dimenſionibus interminatis efficitur hæc materia ſignata, & ſic individuat formam, & ſic ex materia cauſſatur diverſitas ſecundum numerum in eadem ſpecie.

ARTICULUS II.

Undenam deſumenda ſit perſonalis identitas, & diverſitas.

608. EX dictis art. præc. jam ſatis conſtat, quo ex capite pendeat unitas, & diverſitas pure numerica ſubſtantiarum cum materialium, tum immaterialium creatarum; videlicet, ex materia cum ordine ad dimenſiones ſecundum ſitum; quæ quidem unitas, & diverſitas completur per unam, aut diverſam ſubſiſtentiam, qua ſuppoſitum conſtituitur aut idem, aut diverſum. Inde inferri facile poſſet origo identitatis, diverſitatiſve perſonalis in ſubſtantiis intellectualibus creatis. At quoniam Lockius (1), & Leibnitius (2) identitatem perſonalem in *conſcientia* reponunt; inque eamdem ſententiam ivit Graveſandus, ut ſupra diximus (3), quamquam paulo aliter ſe explicuerit, conſtituens in *memoria* identitatem perſonæ (4); idcirco diligentius eſt in hanc rem inquirendum.

609. Itaque Lockius (5), ut identitatem hominis expli-

(1) l. 2. de intell. hum. c. 27. §. 7. ſqq.
(2) Theodiceæ §. 89. (3) pag. 39. not. a.
(4) Introd. ad Phil. §. 75. ita ſcribit Graveſandus: *Morbo, aut caſu quocumque, Sempronius præteritorum memoriam amiſit; quas nunc habet ideas, non majorem cum illis, quam ipſe olim cogitavit relationem habent, quam cum iis quæ cogitavit Mævius; quare in præſenti Sempronii intelligentia nullam cum præterita identitatem detegimus; ſubſtantia tamen mutata non fuit, ſed perſona.* Id ſi verum eſſet, cum dormimus, noſtræ mutaretur perſonæ identitas; & cum in phrænesim quis incidit, illico perſonam indueret aliam. Expectandi erant ejuſmodi Philoſophi, qui tam præclara, reconditaque dogmata nos docerent, omneſque ſubruerent rerum ideas.
(5) §. 7. cit. ſcribit: „ la même *ſubſtance*, le même *homme*, & „ la même *Perſone* ſont trois choſes différentes, s' il eſt vrai que ces „ trois termes, *Perſone*, *Homme*, & *Subſtance*, emportent trois différen- „ tes idées; parce que telle qu' eſt l' idée qui appartient à un „ certain nom, telle doit être *l' identité*„ *Eadem* ſubſtantia, *idem* ho-

plicet, diſtinguit primum in uno eodemque homine tres ideas, *perſonæ*, *hominis ſubſtantiæ*. Deinde ſtatuit, ideam *hominis*, quam habemus, nihil aliud ſignificare, quam *animal certæ figuræ* (1). Explicans vero ideam *perſonæ*, eamque di-

---

homo, *eadem* Perſona *tres ſunt res diverſæ*, *ſi verum eſt*, *tres hoſce terminos*, Perſona, Homo, Subſtantia præſeferre *tres diverſas ideas*: *nam qualis eſt idea pertinens ad certum nomen*, *talis debet eſſe identitas*. De qua *identitate* Lockius loquitur, de *reali*, an de *intellectuali*? Si de *reali*, quomodo hæc talis debet eſſe, qualis eſt idea? nam poſſum id quod reipſa idem eſt, in diverſas diſcerpere ideas. Sic in homine ideam diſtinguo entis, ſubſtantiæ, vegetabilis, animalis, rationalis; nec propterea tollitur ejus identitas *realis*. Si de *intellectuali*, quid hæc ad identitatem *Perſonæ*, quæ in ſtatu *reali* eſt, & non tantum in *intellectuali*? Tam acutus Lockius fuit, ut neſcierit diſcernere inter ſtatum *realem*, & *intellectualem*; & ab *intellectuali* ad *realem* ſtatum contra Dialecticæ regulas fuerit argumentatus.

(1) Id ut probet, narrationem longiorem Lockius deſcribit ex Temple in ejus *Memoriis*; cujuſdam nempe pſittaci, qui ad interrogata reſpondebat, videbaturque ratione uti. Ejus vero narrationis veritatem multis adſtruere conatus, de pſittacis univerſim quærit: „ s' ils „ n' auroient pas paſſé pour una race d' *Animaux raiſonnables*; mais „ ſi malgré tout cela ils n' auroient pas été reconnus pur des Perro- „ quets plutôt, que pour des Hommes „: *anne habiti fuiſſent tamquam ſpecies* animalium rationalium; *quamquam non propterea exiſtimati pſittaci potius*, *quam homines fuiſſent*. Hinc confirmat, hominem nihil aliud ſignificare, quam *animal certæ figuræ*: nam pſittacus ille ratione utebatur, nec tamen dicebatur homo, quia pſittaci, non hominis figuram habebat. Multa dicere de illius narrationis veritate poſſemus, de qua dubitabat idem Temple, & Princeps Mauritius pſittaci dominus, a quo Temple eam accepit. Sed miſſis ceteris, id unum dicimus: Pſittacus ille nonniſi Braſilienſi idiomate reſpondebat, quod Princeps Mauritius minime callebat, interpreteque utebatur. Probandum erat, nullam in interprete fuiſſe fraudem. Sed ita ſunt comparati juniores Philoſophi, qui dignitatem hominis deprimere conantur: quæcumque ad eam deprimendam faciunt, ſtatim amplectuntur, et ut incredibilia ſint. Mauritianus pſittacus non erat ſane alterius ſpeciei a ceteris pſittacis. Nullum autem vel leviſſimum rationis indicium in ceteris pſittacis deprehendimus. Nam verborum, quæ videntur proferre, intelligentiam nullam habent, perinde atque paſſerculi illi, qui arte modulatam cantilenam canunt, quam ſæpe repetitam audiverunt. Quæ neceſſitas erit in Hollandiam ire ad quærendum Mauritianum pſittacum, ſi tam multi nobiſcum ſunt, qui falſitatis narrationem illam accuſant? Interea Lockius, qui ideam huminis ponit in eo tantum quod ſit *animal talis figuræ*, patrocinium impiorum hominum ſuſcipit, qui hominem non aliter differre a belluis dicunt, quam per diverſitatem organorum, externamque figuram, ita ut equus, aut leo homines forent, ſi eadem ac homines organa, effigiemque haberent.

Lo-

diſtinguens ab idea hominis, docet, *perſonam eſſe ens cogitans, & intelligens, capax rationis, & reflexionis, quod poteſt ſecum ipſo conſulere, tamquam eadem res quæ cogitat in diverſis temporibus, & locis; idque eſſe, id quod appellatur* ſoi-même, *ipſemet*. *Et quoniam conſcientia*, ut pergit ille, *comitatur ſemper cogitationem, eſtque id quod in unoquoque nominatur* ſoi-même, *& ob quam diſtinguitur ab omni alia re cogitante, proinde in ea tantum conſiſtere* dicit *identitatem perſonalem*. Hanc identitatem poſſe ſubſiſtere, etiamſi ſubſtantia mutetur, idem Lockius probare nititur exemplo corporis noſtri, quod permanet idem, licet particulæ ex quibus coaleſcit, ſæpe mutentur.

610. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi corpora poſſunt eſſe eadem numero, licet partes componentes mutentur; poterit & ſubſtantia manere eadem numero, licet mutentur perſonæ (1).

611. II. Nihil aliud eſt mea perſona, quam *ego ipſe*, qui ſum, & operor. Sum autem *ego ipſe* propter *conſcientiam*, qua mihi ſum conſcius mearum actionum. *Conſcientia* igitur meam conſtituit perſonam (2).

Lockius etſi materialiſtarum partes ſe haud ſuſcipere dicat; de iis tamen loquens qui cogitationem conſiſtere faciunt in conſtitutione animali pure materiali, abſque ulla immateriali ſubſtantia, loc. cit. §. 12. eorum poſitionem in medio relinquit, *leur ſuppoſition ſoit vraye, ou fauſſe* „ vera, aut falſa ſit eorum poſitio „. Quæ verba an materialiſmi ſuſpicionem in Lockium invehant, præſertim poſtquam docuit, demonſtratum non eſſe, materiam incapacem eſſe cogitandi, alii viderint. Sed hac de re rurſus paulo infra.

(1) Lock. loc. cit. §. 11.

(2) Ibid. §. 17. Sed verba quæ ibi habet, ſeria ſunt animadverſione digna. „ Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincue „ de ſes propres actions (de quelque ſubſtance qu' elle ſoit formée, „ ſoit ſpirituelle, ou matérielle: ſimple, ou composée, il n' impor„ te) qui ſent du plaiſir & de la douleur, &c. *Illud ſe eſt hæc res cogitans interius convicta ſuarum propriarum actionum (quæcumque ſit ſubſtantia eam formans, ſive ſpiritualis, ſive materialis, ſive ſimplex, ſive compoſita, nihil intereſt) quæ voluptatem ſentit, aut dolorem*, &c. Quò tendit parentheſis illa? Formabitne ſubſtantia *materialis* rem *cogitantem*, atque ita cogitantem, ut ſit *interius convicta ſuarum actionum*? Quid hoc eſt aliud, quam aperte materialiſmum *fovere*, ſtatuereque, poſſe rem *cogitantem*, ſuarumque

612. III. In perſonæ identitate fundatur omne jus, & juſtitia pœnarum, & præmiorum, felicitatis, & miſeriæ. Hæc autem a *conſcientia* pendent; neque enim Socrates vigilans puniri poteſt, aut præmio affici propter ea quæ fecit dormiens: nam dormiens non erat ſibi conſcius. Perſonæ igitur identitas a conſcientia pendet (1).

613. IV. In homine individuo tria poſſunt conſiderari, 1. ſubſtantia immaterialis cogitans, ſive anima, 2. animal abſque ulla relatione ad animam immaterialem, 3. eadem anima unita eidem animali. *Sub prima conſideratione debet recognoſci, fieri poſſe, ut unus homo natus ex diverſis fœminis in diverſis temporibus, ſit idem homo. Loquendi modus, qui admitti nequit, quin admittatur fieri poſſe, ut unus idemque homo ita ſit duplex perſona diſtincta, quemadmodum duo homines, qui vixerunt in diverſis ſeculis, abſque eo quod habuerint aliquam cognitionem mutuam ſuarum cogitationum. Ex altera, & tertia conſideratione conſequitur, Socratem in hac vita, & futura, nullo modo eſſe poſſe eumdem hominem, niſi propter eamdem conſcientiam* (2).

In

---

actionum conſciam, ſicut eſt homo, æque formari ex ſubſtantia *ſpirituali*, aut *materiali*, hoc eſt, hominem eſſe poſſe puram quamdam machinam, ejuſque operationes, quibus ſibi eſt conſcius, in mero conſiſtere mechaniſmo? En ratio, cur Lockius tantopere celebretur a Voltaire in Epiſtolis Philoſ. Epiſt. 13.

(1) Lock. loc. cit. §. 18.

(2) Hæc quæ verbatim tranſtulimus ex Gallico Opere Lockii loc. cit. §. 21. cum erudito quodam viro communicantes, profeſſus ille fuit, vix intelligere quid ſibi Lockius vellet. Nam quomodo idem homo poteſt in diverſis temporibus ex diverſis fœminis naſci? An poſtquam natus ex una fuit, poterit in ventrem alterius intrare, ut naſcatur ex altera? Nos autem illum rogavimus, ut ſi Lockii mentem vellet attingere, animum intenderet ſuum ad ea quæ Lockius ipſe ſcribit ibid. §. 14. ubi patrocinium videtur ſuſcipere metempſycoſis, ſive tranſmigrationis animarum ex uno in aliud corpus. „ Suppoſez, „ *inquit*, un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crût en„ droit de conclure de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour „ tous les ouvrages de la Création, que ſon ame a exiſté depuis ce „ tems-là, & qu' il vînt à s' imaginer qu' elle auroit paſſé dans dif„ férens corps humains, comme un Homme que j' ai vu, qui étoit „ perſuadé que ſon ame avoit été l' ame de *Socrate* (je n' examine„ rai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée; mais ce que je puis „ aſſurer certainement, c' eſt que dans le poſte qu' il a rempli, &

„ qui

614. V. Ita explicata identitate perſonæ, nullo labore intelligitur, quidnam futuro Reſurrectionis tempore effi-

---

„ qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un Homme „ fort raiſonable ; & il a paru par les ouvrages qui ont vu le jour, „ qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir) cet homme ou quel- „ que autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit-il qu'il „ pourroit être la même perſonne que *Socrate*, quoiqu'il ne trouvàt „ en lui-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de So- „ crate „ ? *Ponatur Chriſtianus aliquis Platonicus, aut Pythagoricus* (quid hoc Chriſtianiſmi genus negans unum e præcipuis Chriſtianæ Fidei dogmatibus ?) *qui credit ſe debere concludere ex eo quod Deus compleverit ſeptima die univerſa creationis opera, ſuam ex eo tempore exſtitiſſe animam ; imaginarique, eam in diverſa tranſiſſe humana corpora ; quemadmodum Hominem ego vidi, qui in ea erat perſuaſione, ſuam animam fuiſſe animam Socratis, (non ego expendam an hæc arrogatio* (veriſſime vocaſſet inſaniam), *bene eſſet fundata ; poſſum tamen plane affirmare, ipſum in munere quod gerebat, quod quidem non levis erat momenti, habitum fuiſſe tamquam hominem profundæ rationis* (quaſi amentes dari non poſſint, qui circa rem unam inſaniant, circa reliquas ſapiant) ; *exque ejus vulgatis operibus compertum eſt, eidem neque ingenium, neque ſapientiam defuiſſe*). *De hoc homine, aut de quovis alio qui tranſmigrationem Animarum credit, dicemus ne, potuiſſe ipſum eſſe eamdem cum Socrate perſonam licet in ipſomet nullum reperiatur veſtigium actionum, aut cogitationum Socratis ?* Quis putaſſet, patrocinium metempſycoſis denuo eſſe a Lockio ſuſcipiendum poſt tot elapſa ſecula, in quibus ſapientes univerſi communi voto eam ſtultitiæ damnarunt ? Petimus autem, unde homo ille *profundæ rationis*, cui *neque ingenium neque ſapientia deerat*, probare potuerit, animam ſuam fuiſſe Socratis animam ? Si nullum, Lockio auctore, Socratis actionum, aut cogitationum veſtigium in illo erat ; unde reſcivit ille, animam Socratis in ipſum migraſſe ? Si autem ille nulla ratione permotus ſomniavit, animam ſe habere Socratis, quò abiit *profunda ejus ratio*, quò *ingenium*, quò *ſapientia* ? Ita contingit infeliciſſimis hiſce temporibus : ſi quis bellum Religioni indicat, ejuſque fundamenta diruere conetur, illico evadit homo *profundæ rationis*, excellentiſque *ingenii*, ac *ſapientiæ*, quamquam ne minimam quidem rationem proferat, ad fucanda ſaltem deliria ſua. Interea Lockius qui inter Metaphyſicos ſupremum tenere locum ab ſui ſimilibus dicitur, non ſolum abſque ratione, ſed contra ipſam rationem ſuam, a metempſycoſi admittenda minime abhorret, præconiiſque celebrat Hominem illum, qui animam Socratis in ſe migraſſe effutiebat. Sed ne miremini : Lockius idem in hac eadem re emotæ videtur fuiſſe mentis. Quid enim indicat exemplum illud quod affert loc. cit. §. 16. „ Si, par exemple, je *ſentois* également en moi-même, „ que j'ai vu l'Arche & le Déluge de Noe, comme je *ſens* que „ j'ai vu l'hiver paſſé l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris „ préſentement, je ne pourrois non plus douter que le *moi* qui écrit

„ dans

eere debeat eamdem perſonam, licet corpus non erit præditum eadem omnino forma, neque habebit eaſdem omnino partes, quas in hoc mundo habuit. Variato ſiquidem corpore, anima ſola ſatis non poteſt eſſe ad efficiendum eumdem hominem. Oportebit ergo, ut ei adjungatur conſcientia, qua perſona conſtituatur eadem (1).

Prop. *Impium, & abſurdum eſt, identitatem perſonæ a conſcientia repetere.*

615. QUod ſit impium, facillime oſtenditur: nam hæc poſitio primum quidem deſtruit Myſterium SS. Trini-

„ dans ce moment, qui a vu l' hiver paſſé inonder la Tamiſe, & qui „ a été préſent au Déluge Univerſel, ne fut le même *ſoi*, dans quelque ſubſtance, que vous mettiez ce *ſoi*„. *Si e.g. æque in me ipſo ſentirem, me vidiſſe Arcam, & Diluvium Noeticum perinde ac ſentio, me vidiſſe præterito hyeme inundationem Tamiſis, aut me nunc ſcribere, dubitare non plus poſſem, me qui nunc ſcribo, qui vidi præterito hyeme inundationem Tamiſis, & qui fui præſens Diluvio Univerſali, non fuiſſe idem* ſe, *in quacumque demum ſubſtantia hoc ſe collocetis.* Quò ſimilia tendunt exempla, niſi ad metempſycoſim reſtituendam, conficiendumque, poſſe eumdem hominem diverſis temporibus ex diverſis fœminis naſci? Lockii ergo conatus ad conſtituendam identitatem perſonæ in *conſcientia*, unice tendunt ad ſtabiliendam metempſycoſim. Et ſicut ipſe materialiſmo favit, cum docuit poſſe fieri, ut materia cogitet; ita favet metempſycoſi, docens, poſſe unum, eumdemque hominem ſecundum animam ex diverſis fœminis in diverſis temporibus naſci. En ut arbitror, in propatulo poſita captioſa illius agendi ratio. Sed tandem Lockius ipſe loc. cit. §. 27. claris ſe declarat verbis: „ ſi ... nous prenons l' Eſprit de l' homme, comme on a accoutumé de faire préſentement, pour une ſubſtance immatérielle, indépendente de la matiére, à l' égard de laquelle il il eſt également indifférent, il ne peut avoir aucune abſurdité, fondée ſur la nature des choſes, à ſuppoſer que le même Eſprit peut „ en divers tems être uni à différens corps, & compoſer avec eux „ un ſeul homme durant un certain tems„. *Si accipimus ſpiritum hominis, ut modo fieri ſolet, pro ſubſtantia immateriali* (Confiteri abſolute non vult animi noſtri immaterialitatem) *independenter a materia, reſpectu cujus eſt æque indifferens* (Negamus hanc indifferentiam: nam quælibet anima ordinem dicit ad determinatum corpus); *nulla erit abſurditas fundata in rerum natura, in adſerendo, eumdem ſpiritum poſſe in diverſis temporibus eſſe unitum diverſis corporibus, & componere unum ſolum hominem durante certo tempore.* En ablegatæ ambages.

(1) Lock. loc. cit. §. 15.

Trinitatis. Si enim identitas perſonalis in *conſcientia* conſiſteret, ſive in ſcientia, qua quis eſt ſibi ſuarum actionum conſcius, ubi eſſet una, eademque ſuiipſius ſcientia, una deberet eſſe perſona. In Deo autem una eademque eſt ſcientia qua ſe cognoſcit. Una igitur eſſet in Deo perſona. Quæ eſt hæreſis Sabelliana. Præterea in Divinis tam Pater, quam Filius, & Spiritus Sanctus cognoſcunt ſeipſos. Si ergo *conſcientia* conſtitueret identitatem perſonalem, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus eſſent tres Perſonæ, quia ſeipſos cognoſcerent. In ea autem cognitione realiter non diſtinguuntur, cum ipſa pertineat ad lineam abſolutam: omnia autem abſoluta in Deo ſunt unum. Perſonæ igitur Divinæ non eſſent realiter diſtinctæ (1).

616. Deſtruit quoque Myſterium Dominicæ Incarnationis. In Chriſto enim fuit duplex ſcientia ſuiipſius, divina, & humana. Si ergo identitas perſonæ in ea ſcientia conſiſteret, in Chriſto fuiſſet duplex perſona. Vel ſi negetur duplex illa ſcientia in Chriſto, deſtruetur veritas duplicis naturæ (2).

617. Inſuper deſtruit veritatem humanæ naturæ. Nam perſona humana non eſt ſola anima, ſed eſt compoſitum ex anima, & corpore (3). Si autem perſonalis identitas in *conſcien-*

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 32. a. 3. ad 3. Nec ſatis ſe Lockius purgabit (ſi tamen Myſterium SS. Trinitatis admittebat) dicens, ſe de creatis Perſonis fuiſſe loquutum: nam 1. nullam exceptionem fecit, ſed abſolute pronunciavit *la con ſcience fait l' identitè perſonelle*. 2. Si ſcientia in Deo identitatem perſonalem non facit, cur faciet in nobis? 3. ſi conſcientia in nobis facit id quod appellatur *ſoi-même*, cur idem non facit in Deo? 4. ſi Lockius non loquebatur de Fidei Myſteriis, cur appellavit ad Reſurrectionem mortuorum, quæ eſt Fidei articulus?

(2) Adeatur S. Thomas 3 p. q. 2. a. 3. Hìc autem nullum Lockio effugium eſt, niſi conſentiat vel cum Neſtorianis admittentibus in Chriſto duas perſonas, vel cum Monothelitis negantibus in Chriſto duas operationes.

(3) Lockius ipſe loc. cit. §. 26. concedit, ſolam animam ſatis non eſſe ad hominem conſtituendum, in quocumque ſtatu ea ſit. Quid autem addit conſcientia ſupra animam, niſi actum quo eadem anima eſt ſibi conſcia? Anima ergo etiam a corpore ſeparata, eſſet perſona humana, ideſt, haberet totum id quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, neque proinde corpus ad ejus veritatem ſpectaret.

ſcientia conſiſteret, poſſet quis eſſe vera humana perſona abſque corpore: nam poſſet in ſola anima perſeverare eadem *conſcientia*. Perſona igitur humana non eſſet eſſentialiter compoſita ex anima, & corpore. Quod rurſus deſtruit Myſterium Incarnationis; potuiſſet enim Perſona Verbi divini dici incarnata, quin tamen adſumpſiſſet veram carnem: quæ erat hæreſis Manichæorum.

618. Abſurditatem Lockianæ ſententiæ multa demonſtrant 1. quia conſcientia, ut eam accipit Lockius, actio illa eſt, qua nobis ſumus conſcii actionum noſtrarum præteritarum: actiones autem ſunt ſuppoſitorum, ut ſupra diximus (1): ea vero quæ ſubſiſtunt, ſuntque ſubſtantiæ intellectuales aliis incommunicabiles, habent rationem perſonæ ex ſupra dictis (2), nec Lockius ipſe diſſentit (3). Oportet ergo, ut conſcientia ſequatur perſonam; neque proinde poteſt perſonalem identitatem conſtituere. 2. Non ſemper nobis conſcii ſumus, ut cum dormimus, vel cum mens actus directos tantum efficit; non enim conſcii ſumus nobis, niſi per actus reflexos. Si vera foret Lockii ſententia, cum dormitum vadimus, iremus perſonam exuere, & quouſque indulgeremus ſomno, nulla eſſet perſona noſtra: quod eſt plane ridiculum. Dum autem Lockius tot, tantaſque res plane diverſas in ſuo Opere de intellectu humano colligebat, mentis ejus actus erant directi ad eas ipſas res, nec ſemper reflexe cognoſcebat ſe cognoſcere. Dicemus ergo, Opus illud Lockianum non eſſe perſonæ Lockii, ſed alterius cujuſque perſonæ; imo ne ullius quidem; cum enim mens noſtra non poſ-

(1) §. 85. & in not. 3. ſubjecta.
(2) §. eodem.
(3) loc. cit. §. 26. „ Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau qui approprie des actions, & le merite ou le demerite de ces actions; & qui par conſequent n'appartient qu'à des Agens intelligens „. *Verbum* Perſona *eſt terminus Fori approprians actiones, & earum meritum, aut demeritum, qui idcirco pertinet ad Agentia intellectualia*. Fallitur Lockius, dum putat, appellationem *Perſonæ* eſſe terminum deductum ex foro: nam deductum eſt ex comœdis. S. Thomas 1. p. q. 29. a. 3. ad 2. *Quia in comœdiis, & tragœdiis repræſentabantur aliqui homines famoſi, impoſitum eſt hoc nomen, perſona, ad ſignificandum aliquos dignitatem habentes ... & quia magnæ dignitatis eſt in rationali natura ſubſiſtere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur perſona*.

poſſit uno eodemque actu cognoſcere directe, & reflexe: quod Lockius ipſe non negat (1); quiſquis Librum edidiſſet illum, non habuiſſet rationem perſonæ; non enim conflare illum potuiſſet per actus mere reflexos, qui ad mentem ipſam referuntur, non ad alias res, præſertim quæ ſunt extra mentem. Itaque opus Lockii eſſet a caſu: quod fortaſſe aliqua ratione dici poſſet verum; eſt enim illud aggregatio quædam *per accidens*. 3. Si identitas perſonalis a conſcientia penderet, deberet quis perpetuo perſonam mutare: nam prætерquamquod conſcientia, qua nobis conſcii ſumus actionum noſtrarum præteritarum, interrumpitur fere ſemper per alias actiones; innumeri ſunt actus præteriti, quorum omnem prorſus memoriam amiſimus: nec umquam, dum anima eſt in corpore, poteſt unico actu præteritas omnes ſuas actiones ſibi repræſentare. Si ergo identitas perſonalis penderet a conſcientia actionum præteritarum, numquam perſona eſſet eadem (2). 4. ſequeretur, eamdem ſubſtantiam intellectualem permanere poſ-

(1) lib. 2. de intell. hum. c. 1. §. 4.

(2) Ad hæc reſpondere conatur Lockius, ſed nihil aliud efficit; quam abſurda abſurdis addere. Reſpondet ergo loc. cit. §. 10. ,,. Doute, quelque raiſonnable ou deraiſonnable qu' il ſoit, qui n' intereſſe ,, en aucune maniere *l' identite perſonelle*. Car il s' agit de ſavoir ,, ce qui fait la même perſonne, & non ſi c' eſt préciſament la même ſubſtance qui penſe toujours dans le même perſonne, ce qui ne ,, fait rien dans ce cas; parce que différentes ſubſtances peuvent être ,, unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *conſcience* ,, à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens corps ſont unis par ,, la même vie dans un ſeul animal ,, . *Dubium eſt illud, quod ſive rationabile, ſive irrationabile ſit, nihil intereſt identitati perſonali. Nam hìc agitur de eo quod efficit eamdem perſonam, non vero præciſe an ſit eadem ſubſtantia quæ ſemper cogitet in eadem perſona; quod ad rem non pertinet; etenim diverſæ ſubſtantiæ poſſunt eſſe unitæ in una tantum perſona, per conſcientiam, in qua participant, eo plane modo quo diverſa corpora per eamdem vitam unita ſunt in uno tantum animali*. Quærere poſſemus, utrum in Lockio, cum hæc ſcribebat, unitæ fuerint diverſæ ſubſtantiæ in una ejus perſona per eamdem conſcientiam, cujus fuerint participes. Id non errare tantum, ſed deſipere eſſet, ac delirare. At Lockius minime delirabat, cum ita ſcribebat; loquebatur enim ex materialiſmi idea qua erat imbutus. Nam ſtatim §. 12. propoſita quæſtione, *an ſi mutetur eadem ſubſtantia cogitans, perſona poſſit eſſe eadem*. ,, A quoi, *ait*, je répons en ,, premier lieu, que cela ne ſauroit être une queſtion pour ceux qui ,, font conſiſter la penſée dans une *conſtitution animale* PUREMENT MA-

poſſe eamdem, & nihilominus perſonas poſſe eſſe diverſas, ſi nempe conſcientia actionum præteritarum, vel mutaretur, vel plane deleretur (1). Quæ quidem omnia nemo, niſi qui omnem intellectualis ſubſtantiæ ideam exuit, non videt eſſe abſurdiſſima.

619. Ad primum reſponſio conſtat ex notione ipſa perſonæ; hæc enim eſt ſubſtantia intellectualis individua incommunicabiliter ſubſiſtens. Intellectualis autem ſubſtantia ſubſtantialiter mutari non poteſt, cum ſit expers partium. Corpus vero noſtrum, quia materiale eſt, ſicuti poteſt in partes dividi, ita poteſt mutationem partium ſubire; permanet tamen idem numero, quamdiu vivit, quia permanent eædem dimenſiones ſecundum ſitum, ut explicatum eſt (2). Et licet in homine perſona non ſit corpus, neque anima, ſed conjunctum ex anima, & corpore; hoc tamen conjunctum ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam animæ, ita & per eamdem ſubſiſtentiam animæ habet quod ſit perſona; & tamdiu permanet hominis perſona, quamdiu anima eſt unita corpori, ſive ſint eædem, ſive ſint diverſæ ejus operationes.

620. Ad ſecundum concedimus, perſonam idem eſſe ac illud quod dicimus in unoquoque *ſeipſum*: negamus autem, hominem eſſe *ſeipſum* propter conſcientiam; aliud eſt enim

---

„ MATERIELLE, ſans qu' une ſubſtance immatérielle y ait aucune „ part. Car que leur ſuppoſition ſoit VRAYE, OU FAUSSE, il eſt „ evidente, qu' ils conçoivent que l' identité perſonelle eſt conſervée „ dans quelque autre choſe que dans l' identité de ſubſtance „. *Ad quam repono primum, quod id nullam quæſtionem ingeneraret iis qui cogitationem conſiſtere faciunt in conſtitutione animali pure materiali, abſque ulla ſubſtantia immateriali, quæ eam cauſſet.* Nam *ex eorum poſitione* VERA *ſit, aut* FALSA, *evidens eſt eos in hoc convenire, identitatem perſonalem conſervari in alia qualibet re, quam in identitate ſubſtantiæ.* Poſt hæc, quis poterit a materialiſmi nota Lockium excuſare poſtquam, inquam, rotundis verbis, Materialiſtarum poſitionem noluit falſitatis damnare, ſed aut *veram*, aut *falſam* pronunciavit? Et tamen hujus hominis opus tamquam incomparabile habitum eſt, cum tamen Materialiſmi lectiones aperte tradat, etſi caute, ne forte ſuorum etiam gregalium indignationem incurreret.

(1) Id non modo negat Lockius, ſed plane amplectitur, veluti id quod maxime conducebat ad tuendam metempſycoſim, cujus patrocinium aperte ſuſcipit ut ſupra oſtendimus not. 2. pag. 262. De metempſycoſi dicemus infra. Interea vide S. Thom. 2. de an. lect. 8.

(2) §. 607.

enim (idque Lockium fugit, quamvis non lateat quemlibet Metaphyſicum tyronem, imo quemlibet hominem, qui ratione utitur) aliud eſt, hominem eſſe hoc quod dico *ſeipſum*; aliud cognoſcere *ſeipſum*. Nam quomodo poſſet cognoſcere *ſeipſum*; niſi eſſet id quod voco *ſeipſum*? Cognoſcens *ſeipſum*, jam ſupponit *ſeipſum* eſſe, alioquin cognoſceret id quod non eſſet. Lockianus igitur achilles non modo proſtratus, ſed in favillas eſt redactus.

621. Ad tertium reſpondemus, jus, & juſtitiam pœnarum, & præmiorum fundari ſupra actiones liberas juſtas, vel injuſtas: & quia actiones liberæ non ſunt, niſi earum, cum agimus, ſimus nobis conſcii; debent enim eſſe factæ cum advertentia, & deliberatione; ideo dici poteſt, jus, & juſtitiam aliqua ratione a conſcientia pendere. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum, & actiones liberæ a perſonis procedunt; & propterea dici etiam aliquo modo poteſt, jus, & juſtitiam fundari in identitate perſonæ. Tantum vero abeſt, ut identitas perſonæ pendeat a conſcientia, liberiſve actionibus, quin nullius actionis eſſemus nobis conſcii, nec ulla in nobis eſſe poſſet actio libera pœnæ, aut præmii capax, ſi nulla eſſet in nobis jam conſtituta perſonæ identitas, quæ prærequiritur ad conſcientiam, actioneſque liberas quæ ſunt ſubſiſtentium.

622. Ad quartum, omiſſa triplici illa conſideratione Lockii (agimus enim non de eo quod mens noſtra conſiderare in homine individuo poteſt (1), ſed de eo quod reipſa efficit hominis perſonam) reſpondemus, negando fieri poſſe, ut idem homo naſcatur ex diverſis fœminis in diverſis temporibus; eſſet enim, & non eſſet idem homo; cum enim homo eſſentialiter conſtet ex anima, & corpore: fieri autem non poſſit, ut idem corpus concipiatur a diverſis fœminis in diverſis temporibus; proinde ille homo eſſet, & non eſſet idem. Quare nec fieri poteſt, ut idem homo ſit duplex diſtincta perſona; perſona enim eſt ipſe homo individuus.

Ad

---

(1) Animadvertite quam acutus Logicus, & Metaphyſicus Lockius fuerit. Quæſtio eſt de identitate perſonali, hoc eſt, de perſona, cur reipſa ſit hæc talis diſtincta ab omni alia quæ ipſa non eſt. Lockius autem ſe appellat ad triplicem illam conſiderationem ſuam; quaſi ea quæ ipſe conſiderabat, influere poſſent in realem identitatem, diverſitatemve perſonarum.

623. Ad id vero quod additur de homine, non poſſe ſcilicet eſſe eumdem in hac, & futura vita, niſi propter conſcientiam, dicimus primum, id non inferri ex ſecunda, & tertia conſideratione Lockii: nam ſi animal, ut in ſecunda conſideratione, accipiatur *abſque aliqua relatione ad animam immaterialem*, ubinam erit ratio perſonæ, quæ, ipſomet Lockio fatente (1), non convenit, niſi agentibus intelligentibus? Si autem anima accipiatur *ut unita eidem animali*, ſicut Lockius eam accipit in tertia conſideratione, jam accipitur ut unita corpori: & cum ſit eadem anima, & idem corpus in hac, & in futura vita poſt reſurrectionem, non ſequitur, hominem in utraque vita eſſe eumdem propter conſcientiam. Deinde dicimus, in futura quidem vita hominem comitaturam eſſe eamdem conſcientiam ſuarum actionum ſive bonarum, ſive malarum; quæ tamen conſcientia in hac vita non ſemper ipſum comitatur. Cum autem conſcientia ſit actionum; actiones vero in agentibus intellectualibus ſint perſonæ, perſpicuum eſt, hominem in hac, & futura vita non eſſe eamdem perſonam propter conſcientiam.

624. Ad quintum reſpondemus, tantum abeſſe, ut admiſſa Lockiana ratione explicandi identitatem perſonæ facile intelligatur quidnam faciat perſonam eamdem tempore futuræ reſurrectionis; quin myſterium ipſum futuræ reſurrectionis omnino concidat; 1. quidem quia Lockius ſupponit, corpus humanum tunc non eſſe habiturum eaſdem partes, quas in hac vita habuit; quod tamen hæreticum eſt affirmare: nam in reſurrectione anima idem numero corpus reſumet, prout habetur Jobi 19. v. 26. *In carne mea videbo Deum meum* (2). 2. quia ſi ad conſtituendam eamdem perſonam, animæ deberet adjungi conſcientia; nulla prorſus daretur futura corporum reſurrectio: nam animæ corpore exutæ, ſemper adjuncta eſt conſcientia ſuarum actionum præteritarum ſive bonarum, ſive malarum. Non eſſet igitur neceſſaria reſurrectio corporis ad efficiendam eamdem hominis perſonam; imo anima exuta corpore, numquam non fuiſſet eadem per-

(1) Vide not. 3. pag. 266.
(2) Vide S. Thom. Suppl. 3. p. q. 79. a. 1.

perſona. 3. quia ſi, ut Lockius docet (1), in perſonæ identitate fundatur omnis juſtitia pœnarum, & præmiorum: identitas autem perſonæ non pendet à corpore, ſed a conſcientia animæ adjuncta; jam nulla expectanda erit additio, ſive præmii, ſive pœnæ in futura reſurrectione; propterea quod conſcientia in anima exuta corpore ſemper fuit, eritque eadem. En igitur omnino evacuata fides futuræ reſurrectionis. Ceterum quod corpus in reſurrectione non habebit formam omnino eamdem, id negamus, ſi intelligatur de ſitu partium eſſentialium, & organicarum; ut enim jampridem animadvertit S. Thomas (2), *etiam ſitus partium idem ſervabitur in reſurrectione, præcipue quantum ad partes eſſentiales, & organicas; quamvis forte non quantum ad accidentales, ſicut ſunt ungues, & capilli.*

ARTICULUS III.

Utrum dentur, vel dari poſſint duo, vel plura indiſcernibilia, ſeu, ut vocant, ex aſſe ſimilia.

625. SIcut unitas in ſubſtantia facit identitatem, differentia diverſitatem; & ſicut in quantitate unitas facit æqualitatem, differentia inæqualitatem; ita unitas in qualitate facit ſimilitudinem, differentia diſſimilitudinem. Itaque unum in ſubſtantia facit idem; in quantitate æquale; in qualitate ſimile (3).

626. Leibnitius (4) adverſus Clarkium de *indiſcernibilibus* diſputavit, arbitratus non dari duo individua perfecte ſimilia, quæ *indiſcernibilia* vocat; tantamque vim poſuit in hoc principio *identitatis indiſcernibilium*, & in principio *rationis ſufficientis*, ut inde mutandum audacter dixerit Metaphyſicæ ſtatum in realem, atque demonſtrativum, cum ante conſi-

(1) Vide ſupra §. 612.
(2) loc. cit.
(3) Vide S. Thom. 5. Metaph. lect. 11.
(4) Epiſt. 4. ad Clark. n. 4. & Epiſt. 5. n. 21. ſqq.

conſiſteret ferme in terminis inanibus (1). Preſſus tamen a Clarkio, conceſſit (2), duo indiſcernibilia non eſſe abſolute impoſſibilia; contendit tamen, ea opponi Divinæ Sapientiæ, neque proinde exiſtere.

627. Videtur autem ita dicendum 1. quia ſi darentur duæ res perfecte *indiſcernibiles*, eſſent duæ: ſed hæc ſuppoſitio falſa eſt, & contraria principio *rationis ſufficientis*: nulla enim poteſt eſſe *ratio ſufficiens* exiſtentiæ duarum rerum perfecte *indiſcernibilium*: nam ſi perfecte ſimiles ſunt, non eſt major ratio, cur una potius, quam alia exiſtat (3).

628. II. Duæ aquæ, aut lactis guttæ, etſi nudo oculo videantur perfecte ſimiles, ſi tamen microſcopio inſpiciantur, inveniuntur diſcernibiles. Idem dicendum de foliis arborum, de favillis ignis, deque aliis innumeris corporibus, inter quæ invenire duo perfecte ſimilia nemo poterit (4).

Prop.

(1) Ita Epiſt. 4. cit. n. 5. „ Ces grands principes de la *Raiſon* „ *ſuffiſante*, & de l' *Identité des indiſcernables*, changent l' état de „ la Métaphyſique, qui devient réelle & démonſtrative par leur mo- „ yen: au lieu qui autrefois elle ne conſiſtoit preſque qu' en termes „ vuides „. Inſolentior ſane jactatio, quaſi non omnes veteres norint principium *rationis ſufficientis*, eoque fuerint uſi. Vide quæ diximus pag. 131. not. 2. Aut quaſi ex *identitate indiſcernibilium*, etſi daretur, tot tantæque demonſtrari poſſint veritates Metaphyſicæ de ente, de anima, de Deo. Tam longe abfuit, ut Leibnitianorum conatuum ope Metaphyſica evaſerit ubique realis, & demonſtrativa, quin contra aliis aliorum Metaphyſicorum erroribus Leibnitius multos addiderit ſuos, præſertim de Optimiſmo, de præexiſtentia animarum, de armonia præſtabilita, &c.

(2) Epiſt. 5. n. 25.

(3) Ibid. n. 21.

(4) Epiſt. 4. n. 4.

Prop. I. Si indiſcernibilium nomine intelligantur duo, vel plura, quæ eaſdem numero qualitates habeant, ac proprietates, nulla dantur, nec dari poſſunt indiſcernibilia. II. Si autem nomine indiſcernibilium accipiantur duo, vel plura habentia aliquas qualitates, proprietateſque perfecte ſimiles, quamvis numero diſtinctas in unoquoque, multa dantur indiſcernibilia, & perfecte ſimilia. III. Si vero perfecta ſimilitudo reponatur in congerie omnium qualitatum, in quibus duo, vel plura omnino conveniant, decerni vix poteſt, dari duo indiſcernibilia perfecte ſimilia. IV. Nihil autem prohibet, quominus dari poſſint.

629. PRob. 1. p. Si ea *indiſcernibilia* darentur, qualitates, proprietateſque eſſent, & non eſſent eædem numero; eſſent quidem ex hypotheſi: non eſſent vero, quia qualitates, & proprietates, cum ſint accidentia, individuantur a ſubjecto, ut ſupra oſtenſum eſt (1). Subjecta autem illa eſſent plura; igitur eorum qualitates, & proprietates non eſſent eædem numero. *Indiſcernibilia* ergo habentia eaſdem numero qualitates, ac proprietates, nec dantur, nec dari poſſunt (2).

630. Prob. 2. p. Multa dantur, quæ habent nonnullas qualitates, proprietateſque numero quidem diverſas, ſed omnino ſimiles. Sic datur aqua aquæ omnino ſimilis in fluiditate. Sic ignis eſt igni omnino ſimilis in calore. Sic ſaccharum eſt ſaccharo omnino ſimile in dulcedine. Sic plantæ ejuſdem ſpeciei fructus omnino ſimiles producunt. Sic animalia partus edunt omnino ſimiles non modo in ſpecie, ſed & in colore, in figura, in agilitate, in feritate, &c. Ne in ipſis quidem Mathematicis deſunt exempla perfecte ſimilium; conſtat enim ex Euclide (3), ſimiles eſſe figuras recti-

(1) §. 603.

(2) Hæc non diſcernens Leibnitius, *indiſcernibilia* confundit cum rebus quæ ſunt *eædem numero*; indeque infert Epiſt. 5. cit. n. 26. non poſſe dari res ſolo numero differentes, quia non dantur res *indiſcernibiles*.

(3) Elem. 6. defin. 1.

lineas, quæ & ſingulos angulos ſingulis angulis æquales habent, atque etiam latera, quæ circum angulos æquales, proportionalia. Denique minimæ particulæ corporum, ut ſupra oſtenſum eſt (1), eamdem omnino habent figuram, alioqui non eſſent minimæ. Dantur ergo *indiſcernibilia* perfecte ſimilia habentia aliquas qualitates, proprietateſque omnino ſimiles, licet numero diſtinctas (2).

631. Tertiam partem oſtendunt obſervationes microſcopicæ, quibus apparet, ea etiam quæ videntur omnino ſimilia, aliquo modo differre, præſertim in figura. Et ſane difficile valde eſt, ut in congerie omnium qualitatum duo, vel plura ita conveniant, ut in nulla prorſus qualitate, ejuſve gradu diſcriminentur.

632. Quod vero hæc dari poſſint, ut quarta adſtruit pars, evidentiſſime conſtat; quid enim prohibet, quominus eadem congeries qualitatum eodem gradu, quo eſt in una re, ſit in alia? Id neque repugnat ex parte ipſarum rerum: nam ſicut qualitates illæ adunari in una re poſſunt, ita & in altera. Neque ex parte Dei, qui omnia poteſt, quæ contradictionem non implicant: nulla autem contradictio eſt in adunatione earumdem ſpecie qualitatum in duabus rebus. Neque obſtat *ratio ſufficiens*, tum quia ratio, ſeu finis, propter quem Deus operatur ad extra, eſt ſuamet bonitas, ut ſupra dictum eſt (3), quæ æque communicaretur duabus illis rebus; tum quia etiam in iiſdem rebus ratio quædam reperiretur: nam ſicut emicat divina Sapientia in productione diſſimilium, ita emicaret in productione illarum rerum omnino ſimilium; maximæ enim ſapientiæ eſt, poſſe duas res omnino ſimiles efficere. Certe maxime peritus diceretur Artifex, qui duo ſimulachra elaboraret, quorum unum diſcerni ab altero nulla ratione poſſet.

633. Ad primum negamus, duas res perfecte ſimiles non eſſe duas (4); imo ſi ſunt ſimiles, debent eſſe duæ; nul-

(1) Tom. 2. §. 365. (2) Vide S. Tom. 1. p. q. 4. a. 3.
(3) §. 243.
(4) Animadvertite, quam ſibi contrarius Leibnitius fuerit: nam ſi duæ res perfecte ſimiles, non eſſent duæ, duo *indiſcernibilia* eſſent abſolute impoſſibilia: quod tamen Leibnitius ipſe negat, ut diximus §. 626.

nulla enim res eſt ſibimetipſi ſimilis (1). Quare Leibnitius ignoravit notiones *identitatis*, & *ſimilitudinis*, eaſque confudit, cum poſuit tamquam principium *identitatem indiſcernibilium*, ideſt, perfectè ſimilium, quaſi identitas, & ſimilitudo unum idemque ſint. Nam, ut advertit S. Thomas (2), *identitas ponit unitatem in eſſentia ſecundum numerum ... æqualitas vero, & ſimilitudo, quæ important unitatem quantitatis, vel qualitatis, non ſecundum eſſentiam, vel eſſe, quantum eſt de ſui ſignificatione, non important unitatem quantitatis, vel qualitatis in numero, ſed ſufficit, quod ſint idem ſpecie. Hæc autem unitas eſt in diverſis ſuppoſitis; & ideo æqualitas, & ſimilitudo ſimul cum unitate important diſtinctionem. Et propter hoc dicimus Filium ſimilem Patri, vel æqualem, non tamen eumdem*. Quod autem addit Leibnitius de *ratione ſufficiente*, vim nullam habet; nam ut dictum eſt (3), non minus reſplendet divina Sapientia in diſſimilium, quam in ſimilium productione.

634. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (4).

ARTICULUS IV.

Utrum ſit admittenda diſtinctio formalis ex natura rei.

635. UNitati opponitur multitudo, quæ ex diviſione conſurgit: quæ autem ſunt diviſa, debent eſſe diſtincta. Diſtinguitur autem una res ab altera, quatenus una non eſt altera. Una autem res poteſt non eſſe altera, vel reipſa, vel dependenter a mentis conſideratione. Quare diſtinctio duplex eſt, *realis*, & *rationis*. Ac *realis* quidem triplex eſt, 1. *rei a re*, ut animæ a corpore; 2. *rei a modo*, ut linea a rectitudine, vel obliquitate; 3. dicitur *virtualis*, quæ non tam eſt diſtinctio, quam fundamentum diſtinctionis, quæ fit a mente; quia ſcilicet res quæpiam, licet in ſeipſa una, & indiſtincta ſit; æquivalet tamen multis, ſicuti eſt

S 2 num-

(1) Vide S. Thom. in 1. d. 19. q. 1. a. 1. ad 3.
(2) Ibidem ad 2.
(3) §. 632.
(4) §. 633.

nummus aureus reſpectu argenteorum: nam unus quidem in ſeipſo eſt, æquivalet tamen multis argenteis. Diſtinctio autem *rationis* eſt illa quæ fit a mente, ſicut in eodem nummo aureo mens multos argenteos diſtinguit. Eaque vel eſt *rationis ratiocinatæ*, ſcilicet cum fundamento in re, vel eſt *rationis ratiocinantis*, ideſt, ex ſola mentis fictione.

636. Præter hæc diſtinctionum genera, Scotus aliam excogitavit, quam vocavit *formalem ex natura rei*, quia ſcilicet eſt inter duas *formalitates* ſive gradus ejuſdem rei, ut inter animal, & rationale in homine; quæ quidem *formalitates* realiter non ſunt diſtinctæ, ſed neque diſtinguuntur unice per intellectum, ut ille ait, ſed una non eſt altera *a parte rei* ante omnem mentis operationem, ex ipſa natura rei (1). Vi-

---

(1) Olim de hac diſtinctione *media* multæ fiebant altercationes. Nunc vero non deſunt ex ipſis Scoti diſcipulis, qui libenter eam dimittunt. Fortunatus a Brixia Metaph. par. 1. §. 52. *Doctor Subtilis*, inquit, *omnium primus hoc diſtinctionis genus excogitavit, & in Scholas invexit. Verum an hæc diſtinctio locum habeat in rebus creatis, viderint, quibus plus otii eſt.*

Ut vero Scotus diſtinctionem *mediam* inter *realem*, & *rationis* excogitavit; ita nuper Scarella Ontol. par. 1.c. 2. §.22. de quibuslibet diſtinctionibus ait: *Diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente, quæ percipit unum non eſſe aliud, & in rebus extra mentem eſt tantum fundamentum diſtinguendi.* SS. Trinitatis Perſonæ diſtinguuntur realiter inter ſe, ut Fides Catholica docet. Quomodo ergo diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente? Quod ſi tantum in mente ſunt; igitur Perſonæ Divinæ, antequam mens noſtra illas diſtinguat, non erunt diſtinctæ realiter. Mens autem noſtra realem diſtinctionem cauſſare non poteſt. Perſonæ igitur Divinæ proprie inter ſe non erunt diſtinctæ realiter. Præterea, ſi diſtinctiones proprie ſunt tantum in mente, ſubſtantiæ proprie non erunt reipſa diſtinctæ, ſed erunt diſtinctæ in mente, & per mentem. Reipſa igitur una erit ſubſtantia: qui eſt Spinoſæ error. Nam fundamentum diſtinguendi non eſt realis diſtinctio; alioqui diſtinctiones proprie non eſſent tantum in mente. Hæ ſunt peregrinæ ſententiæ talium Scriptorum, qui Scholaſticos inſectantur. Quod autem Scarella ſubdit ibid. §. 24. *Diſtinctio realis per nos eſt illa, in qua proximum fundamentum, ſive poſſibilitas cognoſcendi unum non eſſe aliud, eſt re ipſa*; nihil omnino conficit; ſtatim enim quærimus, an diſtinctio illa ſit reipſa, necne? Si reipſa; igitur diſtinctiones proprie non ſunt tantum in mente. Si non reipſa; igitur reipſa nulla eſt diſtinctio realis, ſed tantum fundamentum, ſive poſſibilitas cognoſcendi unum non eſſe aliud; quod quidem fundamentum non eſt ipſa diſtinctio; ſi enim ipſa diſtinctio eſſet, jam res forent proprie diſtinctæ realiter inter ſe, & non tantum in mente. Sed advertite, quam miſero ſophiſmate deceptus Scarella fuerit in hac re ſummi momenti.

637. Videtur autem admittenda hæc diſtinctio formalis, I. quia multa diſtinguuntur per diverſas definitiones ante omnem intellectus operationem. Sic *animalitas* definitione diſtinguitur a *rationalitate*: nam ſive mens cogitet, ſive non cogitet, *animalitas* differt a *rationalitate*. Definitio autem explicat naturam rei. Datur ergo diſtinctio *formalis ex natura rei*.

638. II. Multa ſunt, quæ realiter non diſtinguuntur; & nihilominus fieri de ipſis poſſunt propoſitiones contradictoriæ. In Deo ſiquidem eſſentia, intellectus, & voluntas realiter ſunt unum; & tamen verum eſt dicere, Deus intelligit per intellectum, non intelligit per eſſentiam, neque per voluntatem.

639. III. Intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguuntur realiter, & tamen diſtinguuntur pluſquam ratione; ſi enim per ſolam mentis noſtræ operationem diſtinguerentur, idem eſſet, Deum intelligere, & velle; ideoque perinde eſſet dicere, Verbum procedit per intellectum, ac di-

---

ti. *Negationes*, inquit, *proprie ſunt tantum in mente, & in rebus eſt ſolum fundamentum eas percipiendi. Atqui diſtinctiones includunt aliquod negativum, quia rem aliam ab alia diſtingui eſt unam non eſſe aliam. Ergo &c.* Petemus ex Scarella, an ſimiliter privationes ſint tantum in mente? Quidni vero? Igitur Tobiæ cæcitas erat tantum in mente. Injuſtitia quæ eſt privatio juſtitiæ, erit tantum in mente. Peccata quæ ſunt privationes rectitudinis, erunt tantum in mente, nihilque omnino reale erunt. Mors, quæ eſt privatio vitæ, erit tantum in mente. Ipſa unitas, quæ Scarella fatente ibid. Corol. a. n. 3. non addit enti, niſi negativum aliquod, erit proprie tantum in mente; nullaque proinde res erit realiter una. Si S. Thomam Scarella adiiſſet, inveniſſet ſane ſolutionem ſophiſmatis a quo fuit deceptus. Ut negatio diviſionis in unitate reali, non ſignificat ipſam indiviſionem tantum, ſed ſubſtantiam entis cum ipſa, ut ſupra diximus §. 585. ita diſtinctio realis non ſignificat tantum negationem unitatis, ſed rem unam, quæ realiter non eſt alia; ut enim S. Thomas recte ait 1. p. q. 11. a. 2. ad 1. *privatio boni fundatur in aliquo bono; & ſimiliter remotio unitatis in aliquo uno.* Itaque ſicut cæcitas, peccatum, mors non ſignificant tantum privationem viſionis, juſtitiæ, vitæ; ſed cæcitas ſignificat potentiam viſivam deordinatam; peccatum actionem deordinatam qua homo convertitur ad creaturam, & avertitur a Deo; mors realem ſeparationem animæ a corpore; ita diſtinctio realis non ſignificat tantum meram negationem unitatis, ſed ſignificat rem, quæ ante quamcumque mentis noſtræ operationem ita eſt una in ſeipſa, ut non ſit altera.

cere Verbum procedit per voluntatem. Idemque eſſet dicere, Deus intelligit peccata, ac dicere, Deus vult peccata. Oportet ergo admittere diſtinctionem mediam inter *realem*, & *rationis*, ſive diſtinctionem *formalem ex natura rei*.

Prop. *Nulla eſt diſtinctio media inter diſtinctionem realem, & rationis.*

640. PRob. Diſtinctio ſequitur naturam entium, inter quæ reperitur. Sed inter ens *reale*, & *rationis* nullum eſt medium: nam inter contradictoria non datur medium, quod ſane dari non poteſt inter eſſe, & non eſſe; contradictoria enim pendent ex principio contradictionis, *non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*. Ens autem *reale*, & *rationis* contradictorie opponuntur: nam eſſe independens ab operatione intellectus creati, quod convenit enti *reali*, contradictorie opponitur eſſe dependenter ab intellectu creato, quod convenit enti *rationis*. Igitur inter diſtinctionem *realem*, & *rationis* nulla poteſt eſſe media.

641. Ad primum reſpondemus, definitiones tradi poſſe vel de rebus exiſtentibus *a parte rei*, v. g. de homine, & equo; vel de rebus, ut a mente apprehenduntur. Si priori modo tradantur, concedimus, ea quæ habent diverſas definitiones, diſtingui *a parte rei*: tunc autem res ipſæ non diſtinguuntur tantum *ex natura rei*, ſed *realiter*; exiſtunt enim *a parte rei*. Si autem tradantur definitiones poſteriori modo, negamus, ea quæ habent diverſas definitiones, diſtingui *a parte rei*, niſi tantum *fundamentaliter*. Ea enim quæ a mente apprehenduntur ut abſtracta, & ſignificantur per definitiones, ſunt univerſalia: hæc vero non exiſtunt *a parte rei*, niſi quoad fundamentum; ſed ſolum per intellectum, ut dictum eſt (1). Quod autem *animalitas* & *rationalitas* differant ante quamcumque intellectus noſtri operationem; hoc eſt, quia ſunt diverſæ participationes divinæ Eſſentiæ, quæ infinitis modis eſt participabilis; indeque pendent propoſitiones æternæ veritatis, quæ veræ ſunt, etiam nullo intellectu creato cogitante; non enim

(1) Tom. 1. § 439.

enim cogitatio noſtra quidpiam poteſt influere in diverſas illas participationes divinæ Eſſentiæ, quæ fundantur ſuper divinam infinitatem, & bonitatem (1). Verum participationes illæ antequam ſint *a parte rei* extra Deum, ſunt ipſamet Divina eſſentia creatrix, nihilque omnino ſunt extra Deum *a parte rei*, ut ſupra dictum eſt (2).

642. Ad ſecundum dicimus, ſatis eſſe diſtinctionem *virtualem* quæ fundamentum eſt actualis diſtinctionis *rationis ratiocinatæ*, ad ſalvandas propoſitiones contradictorias; quemadmodum de eodem indiviſibili centro circuli dici poteſt, quod ſit principium, & finis linearum ab ipſo ad circumferentiam ductarum; & de eodem nummo aureo dici poteſt quod ſit unum, & multiplex, ſive non unum: unum in ſeipſo; multiplex, quia æquivalet multis argenteis. Propter hanc diſtinctionem *virtualem* qua Divina Eſſentia etſi perfectiſſime una & ſimplex, æquivalet infinitis perfectionibus perinde ac forent reipſa diſtinctæ, verum eſt dicere, Deum intelligere per intellectum, non per eſſentiam, neque per voluntatem, quamquam & eſſentia, & intellectus, & voluntas ceteraque attributa divina nullo modo *a parte rei* diſtinguantur.

643. Ad tertium negamus, intellectum, & voluntatem diſtingui *actu* pluſquam *ratione* in Deo (3). Neque propterea idem eſt dicere, Verbum procedere per intellectum, ac procedere per voluntatem: nam licet in Deo idem omnino ſint intellectus, & voluntas; diſtinguuntur tamen *ratione*

(1) Vide S. Thom. q. 1. de ver. a. 2.
(2) Pag. 25. not. 1.
(3) Quæcumque diſtinctio præveniens mentis operationem admittatur in Deo, præterquam inter Divinas Perſonas, non videtur poſſe componi cum infinita Dei ſimplicitate, & infinita perfectione; cum ſimplicitate quidem; quippe actualis diſtinctio compoſitionem efficit, quæ eſt plurium diſtinctorum unio; cum infinita perfectione vero: nam ſi omnipotentia v. g. eſſet *actualiter* diſtincta a ſapientia ante mentis noſtræ operationem, omnipotentia non haberet id totum, quod habet ſapientia, nec ſapientia id totum, quod habet omnipotentia. Quare nec omnipotentia, nec ſapientia eſſet infinite perfecta. Vide S. Bernardi rationem ſupra pag 43. not. 2 adverſus Gilbertum Porrectanum, qui tamen errorem ſuum ejuravit in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III. ut idem S. Bernardus ib. refert.

fundata in ipſa Dei eminentia, & infinitate, quæ totum id præſtat, quod realis diſtinctio efficeret. Quæ ratio quoque eſt, cur dici poſſit, Deum cognoſcere peccata, non autem velle: nam poſita diſtinctione *rationis*, diverſa eſt *relatio rationis* in Deo reſpectu peccati, quod ad divinum intellectum refertur non ut effectus ad cauſſam, ſed ut objectum cognitum ad cognoſcentem. Ad voluntatem autem ſi ita referretur ut Deus illud vellet, deberet referri ut ad cauſſam: Deus autem non poteſt eſſe cauſſa peccati; & idcirco peccatum non vult, ſed odio proſequitur.

QUÆSTIO XIV.

De Veritate, & Falſitate.

644 UT S. Auguſtinus animadvertit (1), ex unitate ſequitur veritas, quam ipſe definit (2), eſt *quæ oſtendit id quod eſt*. Eaque diſtingui ſolet in *metaphyſicam*, ſive *tranſcendentalem*; *logicam*; & *moralem*. Ac *metaphyſica* quidem eſt ipſa veritas rei, quæ hoc ipſo quod eſt, vere eſt. *Logica* autem eſt veritas cognitionis noſtræ, qua cognoſcimus rem eſſe, quæ revera eſt; vel non eſſe, quæ revera non eſt. *Moralis* vero, quæ potius *veracitas* dicitur, denotat conformationem verborum cum eo, quod eſt in mente: a qua conformatione ſi quis recedat, mendax dicitur (3). De hac poſtrema agere ad Ethicam pertinet. De *logica* veritate ſatis jam dictum in prima hujus operis Parte putamus. Reſtat igitur agendum de veritate *tranſcendentali*, de qua dici multa poſſent, quæ ſunt ab Angelico egregie pertractata. (4) Nos autem compendio ſtudentes, quæremus tantum 1. de origine veritatis. 2. de unitate veritatis. 3. de veritatum comparatione. 4. de falſitate (5).

AR-

(1) l. de vera Relig. c. 36. (2) Ibidem.

(3) Vide S. Thomam 2. 2. q. 109. a. 1. ſqq.

(4) 1. p. q. 16. a. 1. ſqq. & q. 1. de verit. a. 1. ſqq.

(5) Inutile cenſemus rurſus agere adverſus eos, qui omnem veritatem negabant, ut erant Sceptici. Satis enim contra ipſos in Logica dictum eſt. Quemadmodum nec cum Idealiſtis iterum congrediendum putamus, qui res univerſas extra nos poſitas, non veras, ſed apparentes eſſe dicunt; horum enim delirium jam refutavimus, cum egimus de corporum exiſtentia. Itaque veritatis exiſtentiam pro comperta habentes, de ejus origine primum quærimus.

ARTICULUS I.

Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum.

645. ARbitratus eſt P. Jacquier (1), veritatem *tranſcendentalem* nullam habere rationem ad intellectum, eſſe vero ordinem eorum quæ enti conveniunt. Lockius autem

(1) Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 2. Sic autem habet: „ *Veritas* quæ „ *tranſcendentalis* appellatur, eſt ordo eorum, quæ enti conveniunt. „ Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo datur veritas, ſi in iis qui eidem conveniunt, ordo datur „. Petimus, an is ordo ſit rebus creatis intrinſecus, vel tantum extrinſecus? Intrinſecus eſſe non poteſt ex principiis P. Jacquier, qui ut ſupra diximus pag. 239. not. 3. docet, relationes omnes creatas eſſe *tantum denominationes extrinſecas*. Erit igitur ordo ille tantum extrinſecus, poſitus in noſtro conſiderandi modo. Nulla igitur res creata erit intrinſece vera, ſed tantum ex noſtro conſiderandi modo. Pergit P. Jacquier: „ „ Hinc colligitur, *omne ens eſſe verum* „ (Imo vero colligitur, nullum ens creatum eſſe verum, niſi cum mens noſtra conſiderat ordinem in iis quæ eidem conveniunt) „ etenim quidquid enti convenit, „ vel eſſentia ipſa, vel inter attributa, & modos referri debet. Porro eſſentia eſt id quod primum in ente concipitur „. (Id quod primum in ente concipitur, jam concipitur ante alia quæ eidem conveniunt, alioqui non eſſet primum quod conciperetur; non ergo concipitur cum ordine ad illa. Quia vero concipitur, debet eſſe verum; mens enim non concipit niſi verum, quod eſt ejus objectum. Itaque eſſentia ut primum concepta, erit vera abſque ordine ad ea quæ ipſi conveniunt. Non ergo veritas in ordine conſiſtit.) „ ex ipſa eſſentia „ fluunt attributa, ita ut in eſſentia contineatur ratio, cur ſingula attributa inſint; pariter, cur modi ineſſe poſſint, ratio in attributis continetur ... nihil itaque in ente concipi poteſt, cujus ratio „ reddi non poſſit „. Quiſnam ex hiſce præmiſſis non putaſſet, P. Jacquierii concluſionem eſſe, veritatem *tranſcendentalem* pendere ab intellectu? nam & ratio ad intellectum pertinet, & concipere cur ratio reddi poſſit, eſt ſolius intellectus. At vero contra ipſe ſcribit: *Veritatem entis hic conſideramus abſolute ſine ulla ad intellectum ratione*. Quomodo *ſine ulla*? Nam & ordo, auctore P. Jacquier, in noſtro conſiderandi modo conſiſtit; & *nihil poteſt in ente concipi*, cujus *ratio reddi non poſſit*. An forte aliqua alia erit in nobis facultas præter intellectum, a qua poſſit reddi ratio eorum quæ enti inſunt? Nihilominus poſt tales confuſas notiones, quæ invicem pugnare videntur, non dubitat P. Jacquier diſtinctam ſibi explicationem arrogare, exprobrare vero confuſionem Scholaſticis; ait enim, *hanc ultimam veritatis tranſcendentalis*

tem (1) docet, *veritatem metaphyſicam nihil aliud eſſe, quam exiſtentiam realem rerum, conformem ideis, quibus applicavimus nomina ad res deſignandas*.

646. Videtur autem ita dicendum 1. quia res dicitur vera, ſi ei inſunt proprietates omnes, quæ ejus eſſentiam conſtituunt, v. g. aurum dicitur verum, cui inſunt omnes proprietates conſtituentes eſſentiam auri. Veritas ergo conſiſtit in ordine eorum quæ enti conveniunt.

647. II. Verum convertitur cum ente, ut dictum eſt (2). Sed ens non dicitur per ordinem ad intellectum. Ergo neque verum.

648. III. Omne quod eſt in aliquo, conſequitur illud in quo eſt. Si ergo veritas eſt in intellectu, judicium de veritate pendebit ab exiſtimatione, atque ita verum erit quidquid quiſque opinatur.

Prop. *I. Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum; II. ideoque veritas principalius in intellectu, quam in rebus reperitur.*

649. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (3): Sicut bonum, ita & verum ſunt proprietates ſive modi conſequentes omne ens in ordine ad aliud, prout unum ens eſt alteri conveniens. Atqui bonum exprimit convenientiam ad appetitum; atque ideo bonum dicitur eſſe, quod omnia appetunt, ut infra oſtendemus. Ergo verum exprimere debet convenientiam entis ad intellectum; neque enim aliæ ſunt facultates, cum quibus omne ens poſſit convenire. Res igitur dicuntur veræ per ordinem ad intellectum (4).

Al-

---

talis notionem non differre a noſtra definitione, in qua diſtincte explicavimus, quod confuſe dumtaxat enunciarunt Scholaſtici Oportuit, P. Jacquier nullum, cum hæc ſcribebat, Scholaſticum conſuluiſſe, ſed præconcepta in eos opinione fuiſſe loquutum. Nam ſi vel unum legiſſet S. Thomam, vidiſſet utique quam nimium ſibi ipſe tribuerit, quamque Perſpicue diſtincteque Angelicus explicuerit notionem veritatis, ut paulo poſt dicemus.

(1) De intell. hum. l. 4. c. 5. §. 11.

(2) §. 584.

(3) q. 1. de verit. a. 1.

(4) Audiendus eſt idem S. Thomas loc. cit. ubi profunde ſimul

ac

650. Alteram partem demonſtrat idem S. Thomas (1) hac ratione, quam ipſiſmet ejus verbis deſcribendam arbitramur: Res, inquit, *non dicitur vera, niſi ſecundum quod eſt intellectui adæquata; unde per poſterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu. Sed ſciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad ſpeculativum. Intellectus enim practicus cauſſat res; unde eſt menſuratio rerum quæ per ipſum fiunt; ſed intellectus ſpeculativus, quia accipit a rebus, eſt quodammodo motus ab ipſis rebus, & ita res menſurant ipſum. Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noſter ſcientiam accipit, menſurant intellectum noſtrum ... ſed ſunt menſuratæ ab intellectu divino, in quo ſunt omnia creata, ſicut omnia artificiata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus eſt menſurans, non menſuratus: res autem naturalis menſurans, & menſurata; ſed intellectus noſter eſt menſurans; non menſurans quidem res naturales, ſed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus conſtituta, ſecundum adæquationem ad utrumque vera dicitur; ſecundum enim adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, inquantum implet hoc, ad quod eſt ordinata per intellectum divinum, ut patet per Anſelmum in l. de Ver. & Auguſtinum in l. de vera Relig. ...* Se-

---

ac perſpicue explicat notionem *veri*: „ Prima ergo *inquit*, compara-
„ tio entis ad intellectum eſt, ut ens intellectui correſpondet; quæ qui-
„ dem correſpondentia, adæquatio rei, & intellectus dicitur, & in
„ hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc eſt ergo quod addit ve-
„ rum ſupra ens, ſcilicet conformitatem, ſive adæquationem rei, &
„ intellectus, ad quam conformitatem, ut dictum eſt, ſequitur co-
„ gnitio rei. Sic ergo entitas rei præcedit rationem veritatis; ſed co-
„ gnitio eſt quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter
„ veritas, & verum definiri invenitur. Uno modo ſecundum id quod
„ præcedit rationem veritatis, & in quo verum fundatur: & ſic Au-
„ guſtinus definit in l. Soliloqu. (2. c. 5.) *verum eſt id quod eſt* ...
„ Et alio modo definitur ſecundum id quod formaliter rationem ve-
„ ri perficit: & ſic dicit ... Anſelmus in l. de verit. (c. 12.) *veritas*
„ *eſt rectitudo ſola mente perceptibilis*; rectitudo enim iſta ſecundum
„ adæquationem quamdam dicitur ... Et tertio modo definitur ve-
„ rum ſecundum effectum conſequentem: & ſic definit ... Auguſtinus
„ in l. de vera Relig. (c. 36.) *Veritas eſt qua oſtenditur id quod eſt*.
„ Et in eodem (c. 31.) *Veritas eſt, ſecundum quam de inferioribus*
„ *judicamus* „.

(1) loc. cit. a. 2.

Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum, dicitur res vera, inquantum nata eſt de ſe formare veram exiſtimationem; ſicut e contrario res falſæ dicuntur, quæ natæ ſunt videri quæ non ſunt, aut qualia non ſunt... Prima autem ratio veritatis per prius ineſt rei, quam ſecunda; quia prior eſt comparatio ad intellectum divinum, quam humanum; unde etiamſi intellectus humanus non eſſet, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum. Sed ſi uterque intellectus, quod eſt impoſſibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret (1).

651. Itaque res, ut idem S. Thomas animadvertit (2) ad intellectum ordinari poſſunt, vel *per ſe*, & *principaliter*; vel *per accidens*, & *ſecundario*; *per ſe* quidem, & *principaliter* ad intellectum illum a quo pendet earum eſſe; *per accidens* vero, & *ſecundario* ad intellectum, a quo tantum cognoſci poſſunt; quemadmodum domus *per ſe*, & *principaliter* comparatur ad intellectum artificis, a quo pendet ut ſit; *per accidens*, & *ſecundario* ad intellectum alterius, a quo cognoſcitur. Cum autem res naturales in ſuo eſſe pendeant ab intellectu divino; ab aliis vero intellectibus ſint tantum cognoſcibiles; *per ſe*, & *principaliter* dicuntur veræ, quia concordant cum ideis in mente divina exiſtentibus; *minus* vero *principaliter*, & *ſecundario* per ordinem ad intellectum creatum; atque adeo veritas rerum naturalium poſterior eſt intellectu divino, prior intellectu creato. Veritas ergo *proprie* dicta, ſecundum quam res dicuntur veræ, eſt *principaliter* in intellectu divino, *minus principaliter* in intellectu creato. In rebus autem creatis eſt veritas *improprie* dicta; non enim res naturales *proprie* dicuntur veræ, niſi per ordinem ad intellectum divinum, ut dictum eſt (3).

652. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (4), rationem illam probare tantum, res dici poſſe veras *fundamentaliter*, reſpectu intellectus creati, ex proprietatibus, quæ di-

(1) Expendat P. Jacquier, utrum in hoc ratiocinio ſit aliquid confuſum, deſinatque in Scholaſticos ſaltem univerſos invehere, uti tam ſæpe facit.
(2) 1. p. q. 16. a. 1.
(3) §. 649. Vide S. Thom. q. 1. de ver. a. 4.
(4) q. 1. de ver. a. 2.

dimanant, & inſunt eſſentiæ (1); ratio enim entis præcedit rationem veritatis, quæ in ente fundatur. At vero neque eſſentia, neque proprietates ab ea dimanantes, veræ *formaliter* dici poſſunt, niſi per adæquationem ad intellectum; ad creatum quidem, quia natæ ſunt de ſe formare veram exiſtimationem; ad divinum vero, quia ſunt conformes ideis in mente divina exiſtentibus; nulla enim veritas in re quapiam eſſe poteſt, niſi ejus eſſentia, & proprietates ſint conformes ideis divini intellectus, a quibus res univerſæ habent id quod ſunt. Verum igitur aurum in hoc differt a falſo, quia verum aurum habet eſſentiam, & proprietates reſpondentes ideis, quæ ſunt in intellectu divino de vero auro. Falſum vero dicitur aurum, non quod nullam habet veritatem; habet enim eſſentiam ſuam, quæ etiam eſt conformis ideæ divini intellectus; ſed quia mens humana deficit in ejus cognitione, & id quod competit auro, attribuit alteri metallo, quod non eſt aurum (2).

653. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (3): *Verum dicitur per prius de intellectu, & per poſterius de re ſibi adæquata, & utroque modo convertitur cum ente; ſed diverſimode, quia ſecundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per prædicationem; omne enim ens eſt adæquatum intellectui divino, & potens ſibi adæquare intellectum humanum, & econverſo. Si autem accipiatur verum, prout dicitur de intellectu, ſic convertitur cum ente quod eſt extra animam, non per prædicationem, ſed per convenientiam, eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod reſpondeat ens aliquod, & e converſo.*

654. Tertium argumentum ſolvit idem Angelicus (4): „ Illud, *inquit*, quod eſt in aliquo, non ſequitur illud in „ quo eſt, niſi quando cauſſatur ex principiis ejus; unde lux „ quæ cauſsatur in aere ab extrinſeco, ſcilicet ex ſole, ſe„ quitur motum Solis magis quam aerem. Similiter etiam „ ve-

---

(1) Cum proprietates dimanent ab eſſentia, ſupponunt eam jam conſtitutam; quare negamus quod ait P. Jacquier, proprietates conſtituere eſſentiam.

(2) Confer S. Thom. 5. Metaph. lect. 32.

(3) q. 1. de ver. a. 2. ad 1.

(4) Ibid. ad 3.

„ veritas, quæ in anima cauſatur a rebus, non ſequitur „ exiſtimationem animæ, ſed exiſtentiam rerum; ex eo enim, „ quod res eſt, vel non eſt, oratio vera, vel falſa dicitur, „ & intelligitur ſimiliter „.

ARTICULUS II.

Utrum una tantum ſit veritas.

655. VIdetur veritas eſſe una tantum I. quia ſicut ſe habet veritas ad res veras, ita tempus ad temporalia. Sed tempus reſpectu omnium temporalium eſt unum. Ergo una eſt veritas reſpectu omnium verorum.

656. II. Niſi una tantum eſſet veritas, variatis rebus veris, variaretur veritas. Sed rebus veris variatis, veritas non variatur. Ergo una tantum eſt veritas.

657. III. Veritas eſt major mente humana; hæc enim non judicat de veritate, ſed judicat ſecundum veritatem. Sed in rebus creatis nihil eſt majus mente humana, niſi Deus. Veritas ergo non eſt, niſi Deus; ideoque una tantum eſt veritas.

Prop. *I. Si veritas accipiatur proprie dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt; omnia ſunt vera una tantum veritate. II. Si autem accipiatur veritas proprie dicta, ſecundum quam res ſecundario dicuntur veræ; plurium verorum plures ſunt veritates. III. Si vero accipiatur veritas improprie dicta, ſecundum quam omnia dicuntur vera; ſicut plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius rei una eſt veritas.*

658. ITa S. Thomas (1). Probatur 1. p. Ex demonſtratis (2) omnia *principaliter* dicuntur vera per ordinem ad intellectum divinum, a quo res naturales pendent in eſſe, & a quo cauſſantur. Sunt ergo veræ per ordinem ad verita-

(1) 1. p. q. 16. a. 6. & q. 1. de ver. a. 4.
(2) §. 651.

tatem intellectus divini. Hæc autem veritas una eſt, cum ſit ipſe Deus unus. Ita ergo omnia ſunt vera una tantum veritate.

659. Altera pars ſequitur ex dictis (1): nam veritas proprie dicta, *ſecundario* dicitur per ordinem ad intellectum creatum. Sed intellectus creati diverſi ſunt; & unus intellectus creatus plures veritates poteſt cognoſcere. Ergo plurium verorum plures ſunt veritates.

660. Tertia pars conſtat etiam ex dictis (2): nam veritas *improprie* dicta, eſt in rebus, quæ dicuntur veræ. Res autem ipſæ diverſæ ſunt invicem, & unaquæque earum eſt una. Sicut ergo plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius una eſt veritas.

661. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (3), unam eſſe veritatem, quæ eſt menſura omnium rerum verarum, ſcilicet, veritatem intellectus divini; quemadmodum una eſt menſura omnium temporalium, ſcilicet tempus. Veritas autem in intellectu humano, & in rebus, non eſt menſura, ſed menſurata, & ideo eſt diverſa.

662. Ad ſecundum dicimus, non variari veritatem, variatis rebus, ſi ſermo ſit de veritate intellectus divini. Attamen veritas quæ eſt in rebus, vel in anima variari poteſt ad varietatem rerum, & intellectuum (4).

663. Ad tertium reſpondet Angelicus (5): „ Veritas, „ ſecundum quam anima de omnibus judicat, eſt veritas „ prima Sicut enim a veritate intellectus divini effluunt „ in intellectum Angelicum ſpecies rerum innatæ, ſecundum „ quas omnia cognoſcit; ita a veritate intellectus divini exem- „ plariter procedit in intellectum noſtrum veritas primorum „ principiorum, ſecundum quam de omnibus judicamus. Et „ quia per eam judicare non poſſumus, niſi ſecundum quod „ eſt ſimilitudo primæ veritatis; ideo ſecundum primam ve- „ ritatem de omnibus dicimur judicare „.

AR-

(1) Ibidem.
(2) Ibidem.
(3) loc. cit. ad 1.
(4) Ibidem ad 3.
(5) Ibidem ad 5.

ARTICULUS III.

Utrum una veritas ſit altera major.

664. VIdetur affirmandum, 1. quia Deus eſt prima, & ſumma veritas: veritates autem creatæ limitatæ ſunt. Una igitur veritas eſt altera major.

665. II. Datur una bonitas altera major. Ergo dari etiam debet una veritas major altera.

666. III. Veritas principiorum major eſt veritate conclaſionum; etenim illa ſe habet ut cauſſa reſpectu iſtius: cauſſa autem perfectior eſt ſuo effectu.

Prop. *I. Veritas, prout eſt adæquatio intellectus, & rei, non ſuſcipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major. II. Si vero conſideretur ipſum eſſe rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major.*

667. ESt hæc S. Thomæ ſententia (1). Prob. 1. p. Ratio æqualitatis non ſuſcipit magis, & minus: nam quod eſt majus, vel minus altero, jam non eſt illi æquale. Si ergo veritas accipiatur, prout eſt adæquatio rei, & intellectus, non datur una veritas altera major (2).

668. Oſtenditur 2. p. Si conſideretur ipſum eſſe rei, in quo veritas fundatur, eadem eſt diſpoſitio rerum in eſſe, & in veritate. Quæ igitur ſunt magis entia, ſunt magis vera. Sub hac ergo conſideratione datur una veritas altera major (3).

Ad

(1) De ſpir. creat. q. 5. a. 9. ad 1.

(2) Sic in Fide quoad aſſenſum præſtitum veritatibus revelatis, non poteſt unus altero magis credere; quippe ſi quis vel minimum dubitet, nec habeat ut omnino certas veritates revelatas, jam non amplius habet fidem. S. Thom. ibid.

(3) In Fide idipſum contingit. Quare S. Thomas loc. cit. *Sic etiam*, inquit, *contingit in his quæ ſunt fidei; unde Apoſtolus* 1. *Cor.* 15. *probat reſurrectionem mortuorum futuram per reſurrectionem Chriſti.*

669. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); Deus enim ſicut eſt ſummum ens a ſe exiſtens; ita eſt ſumma veritas a ſe. Creaturæ autem, ſicuti a Deo habent eſſe; ita a Deo habent quod veræ ſint magis, vel minus, prout magis, vel minus divinam eſſentiam participant.

670. Ad ſecundum dicimus cum S. Thoma (2), motum appetitivæ virtutis terminari ad res; motum vero virtutis cognoſcitivæ terminari ad animam; appetitus enim trahitur ab objecto; intellectus vero trahit ad ſe objectum. Quare bonum quod appetitur perſequitur, per prius eſt in rebus, & per poſterius in voluntate. Et quia res ſunt magis vel minus bonæ, prout magis vel minus participant rationem entis; ideo datur major, vel minor bonitas, ſicut datur major, vel minor veritas, ſi conſideretur eſſe rei, in quo veritas fundatur. Cum autem in veritate reperiatur inſuper adæquatio rei cum intellectu; veritas enim per prius eſt in intellectu, & per poſterius in rebus; ideo ſecundum hanc conſiderationem non eſt una veritas altera major.

671. Ad tertium reſpondemus cum S. Thoma (3), concluſiones pendere in ſuo eſſe a principiis: *& propter hoc etiam in ſcientiis demonſtrativis magis creduntur principia, quam concluſiones.*

ARTICULUS IV.

Utrum res aliqua ſit falſa.

672. Videtur negandum, I. quia veritas eſt adæquatio rei, & intellectus, ſicut falſitas conſiſtit in eorum inæqualitate. Sed omnis res eſt adæquata divino intellectui, cum nihil poſſit eſſe aliter ac Deus cognoſcit. Nulla igitur res eſt falſa.

673. II. Verum eſt id quod eſt, ſicut falſum eſt quod non eſt. Sed quod non eſt, nulla res eſt. Nulla ergo res eſt falſa.

(1) §. præc.
(2) q. 1. de ver. a. 2.
(3) q. 1. de charit. a. 9. ad 1.

674. III. Sicut ſe habent verum, & falſum; ita bonum, & malum. Sed malum fundatur in bono. Ergo falſum deberet fundari in vero: quod videtur eſſe non poſſe; ſic enim idem eſſet verum, & falſum.

Prop. *I. Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res poteſt dici falſa. II. Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici poſſunt falſæ.*

675. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (1). Aliquid comparari poteſt ad intellectum divinum, vel ut menſuratum ad menſuram, ſicuti ſunt omnia quæ poſitive a Deo fiunt, & in rebus inveniuntur; proveniunt enim ab arte divini intellectus; vel ut cognitum ad cognoſcens, ſicut ſunt negationes, & defectus, quæ a Deo non fiunt, ſed tamen cognoſcuntur. Atqui ſive uno, ſive altero modo res comparentur ad divinum intellectum, veræ ſunt; adæquantur enim intellectui divino, vel ſicut menſuratæ ad menſuram, vel ſicut cognitæ ad cognoſcentem. Si igitur res comparentur ad divinum intellectum, univerſæ veræ ſunt, nec ulla dici poteſt falſa (2).

676. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (3). Intellectus noſter notitiam rerum accipit a ſenſibus, a quibus cognitio noſtra ſumit initium, ut in Logica oſtendimus (4). Res ergo notitiam ſui faciunt in anima per ea quæ exterius apparent. Multoties autem ſenſibiles qualitates demonſtrant naturam, quæ eis non ſubeſt, ut cum exterius apparet color auri in aliquo cui natura auri non ſubeſt. Tunc vero poteſt intellectus decipi (5), accipiendo unam rem pro alia. Sic autem invenitur inæqualitas rei, & intellectus, quæ quodammodo ex ipſa re cauſſatur per ea quæ de ipſa apparent. Si ergo res comparentur ad intellectum humanum, aliquæ poſſunt dici falſæ

(1) q. 1. de ver. a. 10.
(2) Eadem eſt S. Anſelmi ſententia l. de ver. c. 7. ſqq.
(3) loc. cit. (4) Tom. 1. §. 337. ſqq.
(5) Poteſt, inquimus, decipi: nam, ut S. Thomas advertit loc. cit. *res non eſt hoc modo cauſſa falſitatis in anima, quod neceſſario falſitatem cauſſet, quia veritas, & falſitas præcipue in judicio animæ exiſtunt: anima vero inquantum de rebus judicat, non patitur a rebus, ſed magis quodammodo agit.*

falſæ. *Sed quia*, inquit S. Thomas (1), *comparatio rei ad intellectum Divinum eſt eſſentialis, ſecundum eam per ſe dicitur vera: ſed comparatio ad intellectum humanum eſt accidentalis, ſecundum quam non dicitur abſolute vera; ideo ſimpliciter loquendo, omnis res vera eſt, & nulla res eſt falſa.*

677. Ad primum reſpondemus, eo confirmari priorem propoſitionis noſtræ partem.

678. Ad ſecundum concedimus, falſum rem nullam eſſe, cum falſitas non ſit ens. Verumtamen, ut Angelicus admonet (2), ſicut res comparata ad intellectum ſecundum id quod eſt, dicitur vera; ita eadem res ſecundum id quod non eſt, dicitur falſa.

679. Ad tertium concedimus, falſum fundari in vero, ſicut malum fundatur in bono. Quare, ut ex S. Auguſtino (3) advertit S. Thomas (4) *tragædus qui repræſentat veras perſonas in theatris, non eſſet falſus, niſi eſſet verus tragædus. Similiter equus pictus non eſſet falſus equus, niſi eſſet vera pictura.* Nec propterea ſequitur idem eſſe verum, & falſum; ſicut non ſequitur idem eſſe bonum, & malum, licet malum fundetur in bono; non enim referuntur ad idem ſecundum idem.

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo.

680. Conjunctim hæc tria conſideramus: nam, ut advertit S. Thomas (5), *unumquodque dicitur bonum, inquantum eſt perfectum; bonum enim idem eſt ac appetibile: perfectum vero habet rationem appetibilis & boni* (6): *nam omnia appetunt ſuam perfectionem* (7). Malum vero opponitur bono; quare ſicut ratio boni in perfectione, ita ratio mali in privatione perfectionis, ſive imperfectione conſi-

(1) loc. cit.
(2) 1. p. q. 17. a. 1. ad 1.
(3) l. 2. Soliloq. c. 10.
(4) q. 1. de ver. a. 10. ad 5.
(5) 1. p. q. 5. a. 5.
(6) Ibid. a. 3.
(7) Ibid. a. 7.

ſtit (1). Bonum autem, & malum, aliud eſt *tranſcendentale*, quod *metaphyſicum* vocant; & bonum quidem convertitur, ſicut & verum, cum ente: malum autem privationem entitatis, ſive potius defectum aliquem entitati adjunctum præſefert, quemadmodum in creaturis eſt limitatio ad certum genus. Aliud eſt bonum *phyſicum* in collectione perfectionum phyſicarum conſiſtens; malum vero *phyſicum* privatio eſt alicujus phyſicæ perfectionis, ut malum pœnæ. Aliud eſt bonum *morale*, quod conſiſtit in conformitate cum regulis morum; cui opponitur malum *morale* quod in difformitate ab iiſdem regulis eſt repoſitum. Nunc autem potiſſimum agimus de bono *tranſcendentali*, & malo ipſi oppoſito: nam de bono, & malo *morali* ad Ethicam pleno jure tractatio ſpectat. Ordine igitur procedentes, quæremus 1. de perfectione, quæ eſt bonitatis fundamentum. 2. de ratione, in qua bonum conſiſtit. 3. de mali origine. Sic vero omnis erit abſoluta Ontologica diſputatio.

ARTICULUS I.

Utrum perfectio entium ſit repetenda a fine.

681. Videtur ita dicendum (2) 1. quia perfectio eſt fundamentum bonitatis, ut dictum eſt (3). Bonum autem vel eſt ipſe finis, vel ſaltem eſt medium ad finem, ex ſupra dictis (4). Entium igitur perfectio repetenda eſt a fine.

682. II. Horologium dicitur perfectum, ſi omnes ejus partes ita ſunt apte, concinneque diſpoſitæ, ut horas ac-

---

(1) Vide S. Thom. 1. con. Gen. c. 39.

(2) In hac ſententia videtur fuiſſe P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 3. ubi poſt traditam perfectionis definitionem: *Perfectio eſt conſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium in unum conſenſio*, addit: *Per conſenſum intelligimus tendentiam ad eumdem finem obtinendum.* Putat vero hanc perfectionem a Scholaſticis dici bonitatem tranſcendentalem. Quam vero fuerit deceptus, ex infra dicendis apprime conſtabit.

(3) §. præc. (4) §. 251.

accurate demonſtrent; qui ſane eſt horologii finis. Idem contingit in ceteris entibus ſive artificialibus, ſive naturalibus (1); quidquid enim fit, ob aliquem finem fit. A fine igitur perfectio entium repetitur.

Prop. *Perfectio quandoque repetitur ex forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit: quandoque ex virtute, qua res quæpiam prædita eſt: quandoque ex fine, qui eſt vel operatio ipſa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur.*

683. DEclaramus propoſitionem cum S. Thoma (2), ſimulque doctrinam de perfectione, quam juniores Philoſophi tenebris obvolverunt, illuſtramus. Itaque tribus modis aliquid eſſe perfectum poteſt, uno modo, *ſecundum quod res in ſua ſubſtantia eſt perfecta: quæ quidem perfectio eſt forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit* (3). Perfectum enim hoc modo dicitur illud, cui nihil deeſt ad ſui integritatem, ſive eſſentialem, ſive quantitativam, ſeu *extra quod non eſt accipere aliquam ejus particulam* (4). Sic

 homo

(1) Genuenſis Metaph. par. 1. c. 8. defin. 75. poſtquam ait: *ea res dicitur perfecta, quæ ita facta eſt, ut nihil ei deſit, quo fini ſuo reſpondeat:* „ Atque hac, *inquit*, notione diſputatur, perfecta, necne „ ſint artium humanarum opera, aut naturæ res. Sed earum quæſtio„ num ſolutio a duobus pendet. 1. ut earum rerum fines probe *in*„ *telligantur:* 2. ut plene earum cum iis finibus congruentia com„ prehendatur „. Quid? naturæ res, aut artium humanarum perfectæ non erunt, ſi homines non *intelligant* earum fines, vel earum cum iis finibus congruentiam non *comprehendant*? Non ergo perfectum erit horologium, ſi quis (modo non ſit artifex) non probe intelligat, comprehendatve diſpoſitionem rotarum ad horas accurate demonſtrandas? Quænam connexio inter hominum intelligentiam, comprehenſionemve, & perfectionem operum præſertim naturæ? An ne pendent opera Dei, ut ſint perfecta, a noſtra intelligentia, comprehenſioneve? Intelligant, necne homines, comprehendantve rerum naturæ fines, *Dei perfecta ſunt opera*, ut dicitur Deuter. 32. v. 4. Antequam ullus eſſet homo, *vidit Deus lucem, quod eſſet bona*, ut habetur Gen. 1. v. 4. Et v. 31. ſtatim poſt deſcriptam hominis formationem, dicitur: *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.*

(2) 5. Metaph. lect. 18.

(3) S. Thomas 1. p. q. 73. a. 1.

(4) lect. 18. cit.

homo dicitur eſſentialiter perfectus in ſua ſpecie ex hoc quod conſtat ex anima rationali, & corpore; dicitur vero corporis integritate perfectus, ſi nulla ei deſit corporis pars; magnitudine autem demenſiva perfectus dicitur, ſi juſtam habeat ſtaturam, proportionemque membrorum. Hanc appellare poſſumus *perfectionem entitatis*.

684. „ Alio modo, *ſubdit S. Thomas* (1), dicitur aliquid „ perfectum ſecundum virtutem, quod non habet ſuperabun„ dantiam ad hoc quod aliquid bene fiat ſecundum genus „ illud, & ſimiliter nec defectum; hoc enim dicimus bene „ ſe habere, quod nihil habet nec plus, nec minus, quam „ debet habere. Et ſic dicitur perfectus Medicus, quando „ non deficit ei aliquid, quod pertineat ad ſpeciem propriæ „ virtutis... Virtus enim cujuslibet eſt, quæ bonum facit „ habentem, & opus ejus bonum reddit ( ) „. Hanc vocamus *perfectionem virtutis*, quia virtus eſt quædam perfectio rei. Ut autem idem S. Thomas advertit (3) *uterque modus perfectionis attenditur ſecundum interiorem perfectionem*.

685. Tertius perfectionis modus deſumitur ex fine, qui quidem *vel eſt operatio*, ad quam virtus ordinatur, *ſicut finis cythariſtæ, eſt cytharizare*, & finis horologii eſt demonſtrare horas; *vel eſt aliquid, ad quod per operationem pervenitur, ſicut finis ædificatoris eſt domus, quam ædificando facit* (4). Cum ergo res ita eſt comparata, ut finem, propter quem inſtituta eſt, conſequatur, habet *perfectionem finis*, ſicut homo cum conſequitur beatitudinem (5).

Quo-

(1) Ibidem.

(2) Ut idem S. Thomas advertit loc. cit. *Secundum hunc modum utimur translative nomine perfecti etiam in malis; dicimus enim perfectum ſycophantam, ideſt, calumniatorem, & perfectum latronem, quando in nullo deficiunt ab eo, quod competit eis, inquantum ſunt tales. Nec eſt mirum, ſi in iſtis quæ magis ſonant defectum, utimur nomine perfectionis... quia ſic ſe habent in ſuis operationibus, licet malis, ſicut boni in bonis.*

(3) loc. cit.

(4) 1. p. q. 73. a. 1.

(5) Idem S. Thomas lect. 18. cit. „ Qui, *ait*, conſequitur finem „ ſuum in malis, magis dicitur deficiens, quam perfectus, quia malum eſt privatio perfectionis debitæ. In quo patet quod mali, „ quando ſuam perficiunt voluntatem, non ſunt feliciores, ſed miſeriores „. Addit vero: „ Quia omnis finis eſt quoddam ultimum, ideo

686. Quoniam vero non omnia ad hoſce perfectionis modos ſimiliter ſe habent, ideo quædam magis, quædam minus perfecta ſecundum ſe dicuntur. Et quidem Deus, qui omnia excedit, & a nullo poteſt excedi, cum ſit purus actus, infinite perfectus eſt, *cui nulla deeſt de omnibus perfectionibus in ſingulis generibus inventis* (1). Alia vero dicuntur perfecta in aliquo tantum genere, habent tamen alia perfectiora in aliis generibus. Qua de re egregie S. Thomas (2): „ Deus, *inquit*, per ſuam providentiam omnia ordinat in ſuam bonitatem . . . Quia vero omnem creatam ſubſtantiam a perfectione divinæ bonitatis deficere neceſſe eſt: ad hoc ut perfectius divinæ bonitatis ſimilitudo communicaretur, oportuit eſſe diverſitatem in rebus, ut quod perfecte ab aliquo uno repræſentari non poteſt, per diverſa diverſimode perfectiori modo repræſentaretur: nam & homo cum mentis conceptum uno vocali verbo videt ſufficienter exprimi non poſſe, verba diverſimode multiplicat ad exprimendam per diverſa ſuæ mentis conceptionem. Et in hoc etiam divinæ perfectionis eminentia conſiderari poteſt, quod perfecta bonitas, quæ in Deo eſt unite, & ſimpliciter, in creaturis eſſe non poteſt, niſi ſecundum diverſum modum, & per plura „. Itaque res creatæ aliæ aliis ſunt perfectiores, quia diverſimode participant divinam bonitatem, aliæ aliis perfectius.

687. Pergit S. Thomas, oſtenditque, unde diverſitas perfectionis eſſentialis in creaturas derivetur: *Res*, ait, *per hoc diverſæ ſunt, eo quod formas habent diverſas, a quibus ſpeciem ſortiuntur. Sic igitur ex fine* (nimirum ex divina bonitate, ad quam Deus omnia ordinat) *ſumitur ratio diverſitatis formarum in rebus. Ex diverſitate autem formarum ſumitur*

„ ideo per quamdam ſimilitudinem transferimus nomen perfectionis ad ea quæ perveniunt ad ultimum, licet illud ſit malum, ſicut dicitur aliquid perfecte perdi, vel corrumpi, quando nihil deeſt de corruptione, vel perditione rei „. Vide eund. S. Th. 1. 2. q. 55. a. 3. ad 1.

(1) S. Thom. lect. cit. Qua ex re conſequitur, nullam eſſe poſſe rem creatam ita perfectam, quæ non habeat admixtam aliquam imperfectionem. Quare S. Auguſtinus Enar. in Pſal. 98. n. 12 ajebat: *Quod perfectum jam videtur hominibus, illi perfectioni jam imperfectum eſt*. Quæcumque enim res creata, quamlibet perfecta, limitata eſt: limitatio autem eſt imperfectio.

(2) L. 3. con. Gen. c. 97.

mitur ratio ordinis in rebus, cum enim forma ſit, ſecundum quam res habet eſſe: res autem quælibet, ſecundum quod habet eſſe, accedat ad ſimilitudinem Dei, qui eſt ipſum eſſe ſimplex; neceſſe eſt, quod forma nihil ſit aliud, quam divina ſimilitudo participata in rebus... Similitudo autem ad unum ſimplex conſiderata, diverſificari non poteſt, niſi ſecundum quod magis, & minus ſimilitudo eſt propinqua, vel remota: quanto autem aliquid propinquius ad divinam ſimilitudinem accedit, perfectius eſt: unde in formis differentia eſſe non poteſt, niſi per hoc quod una perfectior exiſtit, quam alia... Et hoc evidenter apparet naturas rerum ſpeculanti. Inveniet enim, ſi quis diligenter conſideret, gradatim rerum diverſitatem compleri: nam ſupra inanimata corpora inveniet plantas, & ſuper has irrationabilia animalia, & ſuper hæc intellectuales ſubſtantias, & in ſingulis horum inveniet diverſitatem, ſecundum quod quædam ſunt aliis perfectiora intantum quod ea quæ ſunt ſuprema inferioris generis, videntur propinqua ſuperiori genere, & econverſo, ſicut animalia immobilia ſunt ſimilia plantis... unde patet, quod rerum diverſitas exigit, quod non ſint omnia æqualia, ſed ſit ordo in rebus, & gradus (1). Major igitur, aut minor perfectio eſſentialis rerum de-

(1) Idem S. Thomas in l. de Cauſ. lect. 18. „ Omnes, *inquit*, „ gradus rerum ad tria videntur reduci, quæ ſunt eſſe, vivere, & „ intelligere: & hoc ideo, quia unaquæque res poteſt tripliciter conſi- „ derari. Primo, ſecundum ſe, & ſic convenit ei eſſe. Secundo, „ prout tendit in aliquid aliud, & ſic convenit ei moveri. Tertio ſe- „ cundum quod alia in ſe habet, & ſic convenit ei cognoſcere, quia „ ſecundum hoc cognitio perficitur quod cognitum eſt in cognoſcen- „ te, non quidem materialiter, ſed formaliter. Sicut autem habere „ aliquid in ſe formaliter, & non materialiter, eſt nobiliſſimus modus „ habendi, vel continendi aliquid; ita moveri a ſeipſo eſt nobiliſſimus „ mobilitatis modus: & in hoc conſiſtit ratio vitæ: nam ea dicimus vi- „ ventia, quæ ſe aliqualiter movent. Eſſe igitur quod eſt primum, „ commune eſt omnibus, ſed non quia pertingunt ad illam perfectio- „ nem, quod ſint ſui ipſorum motiva. Unde non omnia ſunt viven- „ tia, ſed quædam, quæ ſunt perfectiora in entibus. Rurſus, quia eo- „ rum quæ ſunt motiva ſui ipſorum, vel aliorum, non omnia ſunt „ motiva per modum cognitionis, ſed ſolum illa, in quibus princi- „ pium motionis eſt aliquid formale abſque materia; non omnia vi- „ ventia pertingunt ad gradum cognitionis, ſed ſolum illa, in quibus „ principium motionis eſt aliquid formale abſque materia. Nam & „ ipſe ſenſus eſt ſuſceptivus ſpecierum ſine materia „.

deſumitur ex diverſitate formarum, per quas magis, vel minus res accedunt ad divinam ſimilitudinem eis participatam.

688. *Ex diverſitate autem formarum* (ſequitur S. Thomas) *ſecundum quas rerum ſpecies diverſificantur, ſequitur & operationum differentia* (adeoque & differentia majoris, vel minoris perfectionis virtutum, ut aliquid fiat). *Cum enim unumquodque agat, ſecundum quod eſt actu; quæ enim ſunt in potentia, ſecundum quod hujuſmodi, inveniuntur actionis expertia: eſt autem unumquodque ens actu per formam; oportet quod operatio ejus ſequatur formam ipſius*,,. Major igitur, vel minor perfectio virtutis ſequitur majorem, vel minorem perfectionem formæ, prout hæc magis, vel minus accedit ad divinam ſimilitudinem.

689. De majori, vel minori perfectione comparata ad finem, ita S. Thomas: *Quia vero per propriam actionem res qualibet ad proprium finem pertingit, neceſſe eſt, & proprios fines diverſificari in rebus, quamvis ſit finis ultimus omnibus communis*. Si ergo finis ultimus a Deo intentus, ideſt, ejuſmet bonitas ſpectetur, res ad perfectiorem finem ordinari nequeunt. Si vero ſpectentur fines ipſarum rerum, ad quos per proprias operationes pertingere poſſunt, perfectiores ſunt illæ, quæ ad perfectiorem finem ordinantur. Sic homo eſt perfectior reliquis animalibus, quia ordinatur ad perfectiores operationes, cujuſmodi ſunt intelligere, & velle, & ad finem ultimum perfectiſſimum, ſcilicet Deum clare videndum, & poſſidendum (1).

Et

---

(1) Profundiſſima S. Thomæ doctrina, quam deſcripſimus, invicte probat 1. exiſtentiam formarum; cum enim creatæ res perfectione differant, vel ſunt ipſæ formæ quæ diverſimode accedunt ad divinam ſimilitudinem, uti ſunt ſubſtantiæ immateriales; vel diverſitatem perfectionis habent a formis, ſi ſint ſubſtantiæ materiales; non enim eam habere poſſunt a materia, quæ non eſt principium perficiens, ſed potius ipſa perficitur.

Probat 2. quod loc. cit. expreſſe Angelicus explicat, nempe, *quomodo divinæ providentiæ diſpoſitio habeat rationem*. Qua de re conſulenda ſunt cetera, quæ S. Doctor ibidem habet ſolidiſſime, invictiſſimeque; nos enim, ne ſimus longiores, ea prætermittere cogimur; optamus vero, ut a ſingulis legantur. Perſpicietur namque mirifice confirmatum quod adverſus Leibnitium ſcripſimus §. 375. ſqq. *de ratione ſufficiente* exiſtentiæ contingentium. Referimus dumtaxat concluſionem

690. Et per hæc patet reſponſio ad objecta; concedimus enim, omne ens creatum ordinari ad aliquem finem; non omnis tamen perfectio deſumitur a fine, ut dictum eſt (1). Imo cum perfectum habeat rationem boni, & appetibilis, ut diximus (2): bonum vero, & appetibile habeat rationem cauſſæ finalis, ut S. Thomas oſtendit (3); ſequitur, perfectum habere rationem finis, vel ultimi, vel intermedii.

ARTICULUS II.

Utrum recte dicatur bonum eſſe illud quod omnia appetunt.

691. RAtionem bonitatis explicaturi, exponimus definitionem, ſive potius deſcriptionem boni (4). Arbitratus fuit Lockius (5), *bonum eſſe omne id quod voluptatem producere, & augere, aut dolorem minuere, atque contrahere in nobis poſſit; malum vero id omne eſſe, cui proprium ſit, augere in nobis dolorem, aut voluptatem imminuere* (6). At

---

nem S. Doctoris: *Sic ergo, cum quæritur propter quid de aliquo effectu naturali, poſſumus reddere rationem ex aliqua proxima cauſſa, dum tamen ſicut in primam reducamus omnia in voluntatem divinam. Sicut ſi quæratur, quare lignum eſt calefactum ad præſentiam ignis, dicitur, quod calefactio eſt naturalis actio ignis: hoc autem, quia calor eſt proprium accidens ejus: hoc autem conſequitur propriam formam ejus: & ſic inde quouſque perveniatur ad divinam voluntatem. Unde ſi quis reſpondet quærenti, quare lignum calefactum eſt, quia Deus voluit, convenienter quidem reſpondet, ſi intendit reducere quæſtionem in primam cauſſam; inconvenienter vero, ſi intendit omnes alias excludere cauſſas.*

(1) §. 683. ſqq.

(2) §. 680.

(3) 1. p. q. 5. a. 4.

(4) *Bonum*, inquit S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. *cum ente convertitur. Prima autem non poſſunt notificari per aliqua priora, ſed notificantur per poſteriora, ſicut cauſſæ per proprios effectus.*

(5) l. 2. de intell. hum. c. 20. §. 2.

(6) Plane ad Epicureorum mentem, qui bonitatem in deliciis, & voluptatibus collocabant. *Qui autem ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis, & concupiſcentiis*, ajebat Apoſtolus ad Gal. 5. v. 24.

At vero P. Jacquier (1): „ Bonum, *inquit*, apud Metaphy-„ ſicos omnes ens dicitur, quod habet quidquid habere de-„ bet, ut eum uſum impleat, ad quem a Supremo rerum „ omnium Conditore deſtinatum eſt (2) „.

692. Videtur autem non recte bonum explicari per omnium appetitionem, 1. quia nemo appetere quidquam poteſt, niſi cognitio præcedat: innumera autem ſunt deſtituta cognitione, quæ tamen & bona ſunt, & tendunt in bonum.

693. II. Omnia ſunt bona ex participatione ſummi Boni. Ergo potius bonum denominari debet ex divina bonitate.

694. III. Ratio boni reponitur a S. Thoma (3) poſt S. Auguſtinum (4), in modo, ſpecie, & ordine. Non ergo conſtituenda eſt in appetibilitate.

695. IV. Multa ſunt in ſeipſis bona, quæ tamen a multis non appetuntur; v. g. cibus qui appetitur ab uno homine, non appetitur ab alio; & ſtudium ſapientiæ, quod uni placet, alteri diſplicet. Non ergo bonum eſt, quod omnia appetunt.

Prop. *Bonum univerſim acceptum, eſt illud quod omnia appetunt.*

696. DEmonſtratur ex S. Thoma (5). Unumquodque ens intantum eſt bonum, inquantum eſt perfectum, ut dictum eſt (6). Perfectum autem habet rationem appetibilis, quia unumquodque ſuam perfectionem appetit. Bonum ergo univerſim acceptum, in hoc conſiſtit, quod

(1) Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 6.

(2) Hæc definitio non explicat propriam rationem boni: nam perfectio non alia ratione fundat bonum, niſi quia perfectum eſt appetibile; unumquodque enim ſuam perfectionem appetit. *Deus tam bonus eſt*, inquit S. Auguſtinus l. 5. Oper. imperf. con. Jul. n. 60. *ut malis quoque utatur bene, quæ omnipotens eſſe non ſineret, ſi eis bene uti ſumma ſua bonitate non poſſet*. Deus igitur utitur bene etiam malis, nec tamen mala deſinunt eſſe mala, licet uſus Dei ſit bonus.

(3) 1. p. q. 5. a. 5.

(4) l. de nat. boni c. 3.

(5) Quæſt. cit. a. 1. ſq.

(6) §. 680.

quod ſit appetibile. Eſt igitur illud quod omnia appetunt. Præterea bonum habet rationis finis (1). Finis autem movet

---

(1) Idem S. Thomas q. cit. a. 4. ad 1. explicans differentiam inter bonum, & pulchrum: „ Eſt, *inquit*, bonum quod omnia appetunt, & ideo habet rationem finis: nam appetitus eſt quidam motus ad rem. Pulchrum autem reſpicit vim cognoſcitivam; pulchra enim dicuntur, quæ viſa placent: unde pulchrum in debita proportione conſiſtit; quia ſenſus delectatur in rebus debite proportionatis, ſicut in ſibi ſimilibus: nam & ſenſus ratio quædam eſt (*ſeu rationem proportionis præſefert*), & omnis virtus cognoſcitiva. Et quia cognitio fit per aſſimilationem: ſimilitudo autem reſpicit formam; pulchrum proprie pertinet ad rationem cauſſæ formalis „. De pulchritudine multis diſſeruerat Plato, præſertim in *Phædro*, & in *Hippia majori*. Platonici ingenitam poſuere pulchritudinis ideam. Vide Ficinum in *Hippiam majorem*. Genuenſis Metaph. par. 1. defin. 85. putat, *eſſe ideam quamdam pulchri humanæ rationi communem, quæ conſtans eſt, & immutabilis, eamque eſſe quæ recta ratio dicitur*. Sed niſi hæc explicentur, & intelligantur ex tradita S. Thomæ doctrina conſtituente pulchritudinem in ſimilitudine proportionis rerum cum proportione ſenſus, virtutiſque cognoſcitivæ; quis intelliget, pulchritudinem eſſe quæ recta ratio dicitur? Quia vero reſpectu omnium non eſt eadem proportio rerum, & ſenſus; idcirco idem fere de pulchritudine, ac de guſtibus ferendum eſt judicium. Nam pleraque uni quidem pulchra, alteri deformia videntur; ſicut pleraque unius guſtui ſunt grata, alterius ingrata. Itaque, ut idem S. Thomas obſervat 1. 2. q. 27. a. 1. ad 3. *pulchrum eſt idem bono, ſola ratione differens. Cum enim bonum ſit quod omnia appetunt, de ratione boni eſt, quod in eo quietetur appetitus: ſed ad rationem pulchri pertinet, quod in ejus adſpectu, ſeu cognitione quietetur appetitus: unde & illi ſenſus præcipue reſpiciunt pulchrum, qui maxime cognoſcitivi ſunt, ſcilicet, viſus, & auditus rationi deſervientes. Dicimus enim pulchra viſibilia, & pulchros ſonos: in ſenſibilibus autem aliorum ſenſuum non utimur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros ſapores, aut odores. Et ſic patet, quod pulchrum addit ſupra bonum quemdam ordinem ad vim cognoſcitivam, ita quod bonum dicatur id, quod ſimpliciter complacet appetitui: pulchrum autem dicatur id, cujus apprehenſio placet*. Pulchrum ergo magis in apprehenſione conſiſtit, & idcirco quædam uni videntur pulchra, alteri non item: id quod pendet ex diverſa proportione ſenſibilium, & ſenſuum. Vide quæ de proportionibus colorum, & ſonorum diximus Tom. 4. pag. 589. in not. & pag. 612. not. 5. Atque hæc quidem de pulchritudine corporali, de qua merito Boetius l. 3. de Conſol. Philoſ. proſa 8. *Si, ut Ariſtoteles ait, lynceis oculis homines uterentur, ut eorum viſus obſtantia penetraret, nonne introſpectis viſceribus, illud Alcibiadis pulcherrimum corpus turpiſſimum videretur? Igitur te pulchrum videri, non tua natura, ſed oculorum ſpectantium reddit infirmitas*. Serio conſideranda iſta ſunt: nam ut

Ter-

vet appetitum; unumquodque enim movetur ad operandum, quia appetitus ejus eſt motus a fine. Bonum ergo recte deſcribitur per motum appetitus, ſicut ſolet vis motiva manifeſtari per motum.

697. Ad primum, concedimus, non omnia appetere bonum, quaſi bonum cognoſcant; ſed illud appetunt, quia ex ordinatione Dei tendunt in bonum. S. Thomas (1) explicans hanc boni notionem ab Ariſtotele traditam, ait: „ „ Quod autem dicit, *quod omnia appetunt*, non eſt intelli„ gendum ſolum de habentibus cognitionem, quæ apprehen„ dunt bonum, ſed etiam de rebus carentibus cognitione, „ quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quaſi co„ gnoſcant bonum, ſed quia ab aliquo cognoſcente moven„ tur ad bonum, ſcilicet, ex ordinatione divini intellectus, „ ad modum quo ſagitta tendit ad ſignum ex directione ſa„ gittantis. Ipſum autem tendere in bonum eſt appetere „ bonum (2)„.

698. Ad ſecundum, concedimus, omnia eſſe bona ex divina bonitate quam participant (3). Inde vero non ſequi-

---

Tertullianus advertit l. de cultu fœmin. c. 2. *Etſi accuſandus decor non eſt, ut felicitas corporis, ut Divinæ plaſticæ acceſſio, ut animæ aliqua veſtis urbana; timendus tamen eſt propter injuriam, & violentiam ſpectatorum.*

Nunc pauca de pulchritudine ſpirituali, de qua ita S. Thomas 2. 2. q. 145. a. 2. „ Deus dicitur pulcher, ſicut univerſorum conſo„ nantiæ, & claritatis cauſſa. Unde pulchritudo corporis in hoc „ conſiſtit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata „ cum quadam debiti coloris claritate. Et ſimiliter pulchritudo ſpiri„ tualis in hoc conſiſtit, quod converſatio hominis, ſive actio ejus ſit „ bene proportionata ſecundum ſpiritualem rationis claritatem. Hoc „ autem pertinet ad rationem honeſti, quod diximus idem eſſe vir„ tuti, quæ ſecundum rationem moderatur omnes res humanas. Et „ ideo honeſtum eſt idem ſpirituali decori„. Qui ergo virtutibus præſtat, ſpirituali nitet pulchritudine, quæ major, vel minor eſt, prout virtutes magis vel minus perfectæ ſunt. Et quoniam Dei infinita eſt perfectio virtutum omnium, infinita eſt ejus pulchritudo. Vide Nyſſenum l. de homin. opific. c. 5. & S. Cyrillum Alex. l. 2. in Julian. ad tex. 5.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

(2) Vide eumd. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 24. ubi hæc ipſa mirifice exponit.

(3) Quia bona particularia non omnem participant rationem boni;

quitur, bonum deſcribi non debere per motum appetitus; etenim in quolibet bono appetitur ſummum bonum. *Quia*, inquit S. Thomas (1), *nihil eſt bonum, niſi inquantum eſt quædam ſimilitudo, & participatio boni ſummi, ipſum ſummum bonum quodam modo appetitur in quolibet bono*.

699. Ad tertium reſpondemus, hoc ipſo boni rationem conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, quia bonum eſt appetibile; tale enim eſt, quia perfectum; perfectum vero eſt, quia nihil ei deeſt ſecundum modum ſuæ perfectionis. Unumquodque autem perficitur per formam, quæ per ſpeciem ſignificatur. Forma autem principia quædam præexigit, ſive efficientia; in his vero modus conſiſtit. Formam porro conſequitur inclinatio ad finem, vel ad actionem, vel ad aliquid aliud, quod rei convenit ſecundum formam: quod ſignificatur per pondus, & ordinem. Cum ergo dicitur ratio boni conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine, ſignificatur ipſa ratio perfecti, ſecundum quam bonum eſt appetibile (2).

700. Ad quartum dicimus, hic a nobis deſcribi bonum communiter ſumptum, non vero bona particularia creata, quæ cum admixtum habeant aliquem defectum, a nonnullis ſæpe apprehenduntur ut appetitui adverſa. Multoties quoque vera bona ob difficultatem ea conſequendi, vel ob paſſionum vim, vel ob alia extrinſeca impedimenta, non appetuntur; ſemper tamen in qualibet re, quam volumus, & in qualibet actione, quam facimus, bonum appetimus communiter ſumptum; nemo enim intendens malum, operatur, ut ſupra dictum eſt (3).

AR-

---

ni; ideo homo non ex neceſſitate, ſed libere eligit. S. Thomas 1. 2. q. 13. a. 6. „In omnibus, *inquit*, particularibus bonis poteſt (ratio) „conſiderare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, „quod habet rationem mali: & ſecundum hoc poteſt unumquodque „hujuſmodi bonorum apprehendere, ut eligibile, vel fugibile. Solum „autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio ap„prehendere ſub ratione mali, aut alicujus defectus; & ideo ex ne„ceſſitate beatitudinem homo vult, nec poteſt velle non eſſe beatus, „aut miſer„. Quare autem homo in hac vita non neceſſario, ſed libere amet Deum, qui eſt ſummum bonum, lege S. Thomam q. 22. de ver. a. 7.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 5. a. 5. (3) §. 257. ſqq.

ARTICULUS III.

Utrum adſignari poſſit prima malorum origo.

701. Controverſiam celebrem aggredimur jam inde a vetuſtis temporibus agitatam, de origine ſcilicet malorum. Manichæi enim duo admittebant prima principia, quorum unum eſſet bonorum, alterum malorum cauſſa (1). Quam inſaniſſimam ſententiam Manichæi acceperunt a Manete ſectæ auctore; is vero a Terbitho Scythiani diſcipulo (2), qui

(1) Genuenſis Met. par. 1. in Schol. ad defin. 80. ait erraſſe illos, qui putarunt, Manichæos, alioſque vetuſtiores Philoſophos docuiſſe, principium malorum eſſe rem quamdam ſuapte natura malam; cenſet vero docuiſſe tantum, *malis mentem illam gaudere*, nec umquam ſtatuiſſe *phyſice malam eſſe*. Citat autem *Beauſoubre Hiſtoire des Manichées*. Mirum equidem plus Genuenſem, & Beauſoubrem vidiſſe, quam SS. Epiphanium, & Auguſtinum, quorum is antequam ſuperna Dei luce profunderetur, Manichæiſmum profeſſus fuerat; ille vero Manichæorum hæreſis initia, & fundamenta diligentiſſime perquiſivit. Nam S. Epiphanius Hær. 46. ſive 66. n. 8. aperte ait, Manetem *duo ſtatuiſſe principia, quæ & principio carerent, nec umquam deſinerent, invicemque contraria forent, quorum unum lucem, ac bonum appellabat; alterum tenebras, ac malum*. S. Auguſtinus vero l. 1. de moribus Eccl. Cath. c. 10. Manichæos alloquens: *Duos*, inquit, *Deos, unum bonum, alterum malum eſſe perhibetis*. Idemque ſæpiſſime illis exprobrat. Quis autem dixerit, Auguſtinum contra Manichæos diſputantem, neſciſſe eorum principia? Sane, ſi principium illud malum non fuiſſet natura ſua malum, fuiſſet bonum. Vel ergo bonum fuiſſet a ſeipſo: ſic autem eſſet ſummum bonum, atque adeo nullius mali cauſſa; neque proinde eſſent duo prima principia, alterum bonum, alterum malum, ut Manichæi conſtituebant. Vel fuiſſet bonum bonitate accepta a principio bono: ſic autem unum eſſet primum principium: quod Manichæi nolebant. Et inſuper omne malum reduceretur in principium bonum, quod vellet, vel permitteret, illud aliud principium eſſe cauſſam mali. Sed omnem dubitationem excludit Diſputatio S. Archelai Epiſcopi Meſopotamiæ, cum Manete, edita a Zacagnio in collect. Manum. Vet. cujus Diſputationis meminit S. Cyrillus Hieroſol. Catech. 6. In illa enim n. 7. de Manete ſic habetur: *Hic duos colit deos innatos, ex ſemetipſis extantes, æternos, unum uni adverſantem; & alterum quidem bonum, alterum autem malum introducit*. Quam facile eſt, ariolari, ignoratis fontibus!

(2) Vide S. Epiphanium loc. cit.

qui fortaſſe a Marcionitis illam acceperat, & a Gnoſticis (1), aliiſque vetuſtioribus Philoſophis, quorum meminit Plutarchus (2). Manichæos autem exagitarunt Patres Eccleſiæ (3). præſertim S. Auguſtinus (4), eorumque ſophiſmata diſſlarunt. At vero Petrus Bælius (5) illorum patrocinium non in uno dumtaxat loco ſuſcepit, nullumque non movit lapidem, ut eam impietatem tot proſtratam vicibus, renovaret (6). Itaque ſtatuit, rationibus quidem *a priori* demonſtrari poſſe abſurditatem dualitatis principiorum; rationes vero *a poſteriori* tam eſſe prævalidas, ut ſolvi vix poſſint, ſi naturali mentis lumine velimus agere. Quare Manichæorum ſyſtema nonniſi per revelationem refutari poſſe ait, qua conſtat cum Dei unitas, tum primi hominis caſus: illiſque objicientibus, non potuiſſe malum irrepere in mundum per principium infinite bonum, ac ſanctum, reſpondendum eſſe, ita nihilominus contigiſſe, atque adeo id eſſe poſſibile, quia *ab actu ad potentiam valet conſequentia*. Sic verſipellis, impiuſque homo arbitratus eſt, poſſe Manichæorum cauſ-

(1) Confer. S. Irenæus l. 4. adv. hær. c. 43. & Tertullianus in lib. cont. Marcionem, & c. 5. Scorpiaci.

(2) l. de Iſide, & Oſiride. Plutarchi relationem fuſe deſcribit Bælius in Dict. art. *Manichéens*; imo putat, Plutarchum ejus ſententiæ non ſimplicem hiſtoricum, ſed fidelem eſſe ſectatorem; quaſi Plutarchi auctoritas errori addat robur. Ipſe tamen Bælius Plutarchum reprehendit, quod eam ſententiam ad Philoſophos ferme omnes, & Poetas extenderit.

(3) Vide S. Irenæum, & Tertull. loc. cit. Vide etiam S. Baſilium Hom. Quod Deus non ſit auctor malorum. S. Joan. Damaſcenum in Dial. cont. Manich. Vide inſuper noſtrum Ven. Monetam l. 1. adv. Catharos, & Valdenſes c. 1.

(4) In libris con. Fauſtum, & con. Epiſt. fundamenti, aliiſque in locis.

(5) loc. cit. & art. *Paulicens* & art. *Marcionites*, & art. *Origenes*, & art. *Xenophon*, & in *Dialogis*, & in reſponſione *ad Provincialem*. Pauliciani autem ſic dicti a quodam Paulo, fuerunt ſeptimo ſeculo Manichæorum ſoboles, quos poſtea Cathari ſunt ſequuti.

(6) Idem Bælius art. *Manichéens* poſtquam dixit, omnes Manichæorum libros fuiſſe exterminatos, hoc malum inde manaſſe ait, ut *ſecuri minime ſimus de eorum doctrina*; quaſi Patres qui eos impugnarunt, minus fuerint ſinceri. Utinam quod Manichæorum contigit libris, contigiſſet tot peſtiferis juniorum libris, imprimiſque nefandiſſimis Bælii operibus! Non ita dira peſtis ſerperet, ac graſſaretur.

cauſſam agere, ſimulque odium a ſe removere (1).

702. Videtur autem dicendum cum Bælio (2): nam I. boni ſyſtematis character eſt, ut per ipſum ratio reddi poſſit experimentorum. Hæc autem ratio reddi non poteſt in ſyſtemate unitatis principii, redditur vero in ſyſtemate dualitatis principiorum. Si enim homo eſt opus unius tantum principii infinite boni, ſancti, ac potentis, quomodo ſubjectus poteſt eſſe tot morbis, frigori, calori, fami, ſiti, doloribus, timoribus? quomodo tot pravas inclinationes habere? tot patrare crimina? Poteſtne infinita ſanctitas producere creaturam crimínoſam? infinita bonitas, creaturam infelicem? Infinita autem potentia infinitæ bonitati conjuncta, quomodo non omnia bona in opus conferet ſuum, ab eoque omne malum arcebit (3)?

703. II. Si dicatur homo poſitus a Deo in felici ſtatu, ipſe tamen deflexiſſe in vitia, ſicque promeruiſſe, ut a Deo qui æque juſtus, ac bonus eſt, puniretur; inſtatur: nam ſi homo erat opus principii infinite boni, ac ſancti, non ſolum creari debuit abſque ullo actuali malo, ſed ſine ulla inclinatione ad malum; hæc enim inclinatio defectus quidam eſt, qui non poteſt cauſſari a tali principio. Homo igitur ut a Deo creatus, habuit tantum vim ſe determinandi ad malum. Jam vero comprehendi non poteſt, qua ratione ens quod a ſeipſo non eſt, poſſit a ſeipſo determinari. Non po-

---

(1) Ipſa per ſe res clamat. Quid enim aliud oſtendunt Bælii conatus, amplificandi, quoad poteſt, Manichæorum ſophiſmata, novaque, ut ipſe putat, fingendi, eiſque pigmenta etiam addendi, quò facilius in incautorum, & ignorantium animos intrudi queant? Artificioſe quidem ille ad invidiam cavendam, inducit Meliſſum, & Zoroaſtrem diſputantes, illum pro unitate principii, iſtum pro dualitate; ſed quam infeliciter: nam tantum abeſt, ut Meliſſus perſonam illam potuiſſet induere, quantum certum eſt, Meliſſum poſuiſſe, omnia eſſe unum, atque adeo fuiſſe Pantheiſtam. Vide quæ diximus Tom. 2. pag. 62. not. 1. Zoroaſtrem vero non admiſiſſe dualitatem principiorum, oſtendit Thomas Hyde in Hiſt. vet. Relig. Perſarum c. 9. ſqq.

(2) Quia Bælii ſophiſmata a nonnullis ejus admiratoribus ita magni fiunt, ut dicantur eſſe omnino inſolubilia; arbitrati ſumus e Religionis re eſſe, ea pene ad verbum hìc referre, ut æqui rerum æſtimatores videant, quanti ſint facienda, & quam vulgaria ea ſint.

(3) Hoc argumentum ſibi jampridem objecerat S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 3. & q. 5. de ver. a. 4. arg. 1.

poterit igitur homo, qui inceſſanter, & totaliter exiſtit per actionem Dei, ſe ipſum actu determinare. Determinabitur ergo a Deo ad malum: quod impium eſt, cum Deus non ſit peccati auctor (1).

704. III. Præterea, prævidítne Deus hominem male uſurum libero arbitrio? Quod ſi prævidit, quare, cum ſit infinite bonus, non impedivit? quare hominem non determinavit ad bonum morale, ſicut determinavit ad bonum phyſicum? Paterna igitur bonitate ſua abdicare ſe Deus debuiſſet, ut filios ſuos miſerrimos redderet; in eoſque ſeverus eſſet judex, cum tamen potuiſſet homini adimere poteſtatem ad peccandum, ſicut ei ademit poteſtatem proſequendi malum ſub ratione mali. Quod ſi bonitas finita patrisfamilias neceſſario exigit, ut præveniat malum uſum bonorum, quibus abuti ejus filii poſſunt; multo magis bonitas infinita, & omnipotens id præſtare debuit (2).

705. IV. Ut Epicurus objiciebat (3), *Deus aut vult tollere mala, & non poteſt; aut poteſt, & non vult, aut neque vult, neque poteſt; aut & vult, & poteſt. Si vult, & non poteſt, imbecillis eſt: quod in Deum non cadit. Si poteſt, & non vult, invidus: quod æque alienum a Deo. Si neque vult, neque poteſt, & invidus, & imbecillis eſt, ideoque neque Deus. Si vult, & poteſt, quod ſolum Deo convenit, unde ergo ſunt mala? aut cur illa non tollit* (4)?

Non

(1) Etiam hoc ſophiſma Angelicus 1. 2. q. 79. a. 2. præoccupaverat.

(2) Hoc idem ſibi propoſuerat ſolvendum S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 2.

(3) Apud Lactantium l. de Ira Dei c. 13. & apud S. Thomam loc. cit.

(4) Bælius cum in Dict. art. *Pauliciens* lit. E; tum *Contin. des Penſ. div.* Tom. 1. §. 59. Lactantium vexat, quod Epicuri argumento ita inepte reſponderit: „ Poteſt (Deus) mala tollere, ſed non vult; „ nec ideo tamen invidus eſt; idcirco enim non tollit, quia & ſapientiam (ſicut docui) ſimul tribuit, & plus eſt boni, ac jucunditatis in ſapientia, quam in malis moleſtiæ ... Itaque niſi prius „ malum agnoverimus, nec bonum poterimus agnoſcere. Sed hoc „ non vidit Epicurus, nec alius quiſquam: ſi tollantur mala, tolli „ pariter ſapientiam, nec ulla in homine virtutis remanere veſtigia „. Hanc reſponſionem Bælius non ſolum miſeram, *pitoiable*, & imbecil-

706. V. Non potuit homo accipere a principio bono facultatem peccandi; hæc enim facultas vitium eſt: nam omne id quod poteſt malum producere, malum eſt; ſiquidem malum nonniſi a malo oriri poteſt. Homo igitur a principio bono facultatem habet bene agendi, & a principio malo facultatem agendi male (1).

707. VI. Nequit comprehendi, quomodo Deus tantummodo permittat peccatum; ſimplex enim permiſſio nihil addit libero arbitrio; nec efficit, ut prævideri poſſit, an Adam eſſet, necne permanſurus in ſtatu innocentiæ. Ideæ inſuper, quas habemus de ente creato, nequeunt oſtendere, hominem eſſe principium actionis, & quod a ſe moveatur. Oportet ergo, ut a Deo moveatur. Jam motiones iſtæ vel ſunt modificationes indiſtinctæ a ſubſtantia animæ, vel ſunt ab ipſa ſubſtantia animæ diſtinctæ. Si indiſtinctæ, produci nequeunt niſi a ſubſtantia producente ſubſtantiam animæ; adeoque non ab homine, ſed a Deo producerentur actiones crimi-

---

cillem, ſed errorum, & forte hæreſum plenam reputat; propterea quod evertit quidquid Theologi docent de ſtatu innocentiæ, in quo vigebat ſapientia, & virtus, quin ullum eſſet malum; & de ſtatu Beatorum in Patria, a qua exulat omne malum, viget vero omne bonum. Evertit quoque principia Philoſophiæ; neque enim neceſſe eſt, animam ſentire malum, ut poſſit gaudere bono. At miſerrimus homo tantum non habuit vel potius noluit habere luminis, ut diſcerneret, Lactantium non loqui de *abſoluta* cognitione boni, ſed de *reſpectiva*, nec de homine in quocumque ſtatu, ſed de ipſo prout modo eſt multis malis ſubjectus; de eo enim Epicurus loquebatur. In quo quidem ſtatu, ſi omnia tollantur mala, nulla erit ſapientia, nulla virtus: nam ſapientia, & virtus nonniſi labore comparantur, magiſque elucent, & agnoſcuntur, cum vitia oppoſita cognoſcuntur. Nihil aliud ergo vult Lactantius dicere, quam mala nobis utilia eſſe propter meliora bona, quæ comparare ex illis poſſumus. Nec inde ſequitur quod imperite Bælius infert, bona etiam eſſe nobis nociva, quia ex ipſis mala nobis provenire queunt. Nam ſi mala ex bonis proveniunt, id eſt propter abuſum liberi arbitrii, non ex natura bonorum. Ceterum ſicut bona poſſunt nocere propter abuſum, ita malis poſſumus bene uti ad comparanda bona meliora. Certe homines non raro quò fuerunt deteriores, eò evadunt humiliores, cautiores, & ferventiores, divina gratia adjuti: quod ſane maximum eſt emolumentum. Sed hæc Bælius videre non potuit, imo noluit, ut Epicurus, cujus erat ſectator.

(1) Et hoc argumentum ſibi objicit S. Thomas 1. p. q. 49. a. 2. arg. 2.

criminoſæ. Si diſtinctæ, eæ ſunt entia creata; proindeque produci non poſſunt, niſi a ſubſtantia habente poteſtatem creandi. Si autem dicatur homo determinare actionem bonam ad objectum malum, a quo inficitur, contradictio eſt; non enim minor virtus requiritur ad ſiſtendum id quod movetur, quam ad movendum id quod quieſcit. Creatura igitur non poteſt eſſe mota per ſimplicem permiſſionem. Non ergo Deus tantum permitteret peccatum. Neceſſe igitur eſt, ut aliquid aliud ſit quod in peccatum influat (1).

708. VII. Si Deus peccatum permiſit, debuit decretum efficere, quod homo eſſet peccaturus. Hinc vero ſequitur, Deum voluiſſe hominem peccare, idque prætuliſſe durationi perpetuæ innocentiæ, quam facillime poterat procurare, & ordinare. Quis hæc conciliaverit cum divina bonitate, & ſanctitate?

709. VIII. Potuit Deus impedire, ne homo peccaret, neque propterea ademiſſet homini omnem libertatem; poſſet enim homo eſſe liber, licet numquam peccaret. Quare ergo Deus non impedivit?

710. IX. Perfectior fuiſſet mundus, ſi nullum eſſet malum; quis enim dixerit, ſtatum Beatorum quos nullum attingit malum, non eſſe perfectiorem noſtro? Opera autem Dei perfecta ſunt. Si ergo mundi unicum eſſet principium bonum, nullum in mundo eſſet malum.

711. X. Deus, cum ſit ſapientiſſimus, nihil abſque ratione vult. Si ergo permiſit malum, ob aliquam rationem permiſit. Hæc autem ratio vel fuit major ratione ad non permittendum, vel minor, vel par. Si minor; non ergo Deus fuit bonus. Si par; an defuit Deo potentia, ut una alteri prævaleret? Debuit ergo eſſe major. Quis autem in hanc rationem ſcrutari audebit (2)?

Prop.

---

(1) Hoc quoque ſophiſma præviderat S. Thomes loc. cit,

(2) Hæc poſtrema cum ſcriberet Genuenſis in Diſſer. *de origine malorum*, putat, hanc rem nec eſſe clare hactenus expeditam, nec umquam in hoc mundo expediendam; citatque S. Auguſtinum l. 11. de Gen. ad litt. c. 4. cum tamen ib. S. Doctor rationem det, cur Deus primum hominem tentari permiſerit.

Prop. *I. Repugnat dari præter ſummum bonum, ſummum aliquod principium malum, quod ſit omnium malorum origo. II. Idque nedum a priori, ſed etiam a poſteriori demonſtratur.*

712. PRob. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio: „ Summum malum oportet eſſe abſque conſortio „ omnis boni; ſicut & ſummum bonum eſt, quod eſt omnino ſeparatum a malo. Non poteſt autem eſſe aliquod malum omnino ſeparatum a bono, cum oſtenſum ſit, quod „ malum fundatur in bono (2). Ergo nihil eſt ſummum „ malum „.

713. Altera ratio. „ Si aliquid eſt ſumme malum, „ oportet, quod per eſſentiam ſuam ſit malum; ſicut & „ ſumme bonum eſt, quod per ſuam eſſentiam bonum eſt. „ Hoc autem eſt impoſſibile, cum malum non habeat aliquam eſſentiam, ut ſupra probatum eſt (3). Impoſſibile „ eſt igitur ponere ſummum malum, quod ſit malorum „ principium (4) „.

 Ter-

(1) l. 3. con. Gent. c. 15.

(2) Id Angelicus ibid. c. 11. probat tum aliis rationibus, tum præſertim quia malum *privatio quædam eſt ejus quod quis natus eſt, & debet habere*. Privatio autem non poteſt eſſe niſi in eo quod eſt privatum: hoc autem eſt ens, adeoque bonum; proinde malum ſupponit bonum, & fundatur in bono. Hinc vero infertur, non recte a Leibnitio Theod. par. 2. §. 209. aliiſque junioribus Philoſophis malum diſtingui in *morale*, *phyſicum*, & *metaphyſicum*. Hoc enim poſtremum quod ille ponit in imperfectione, ſive limitatione cujuſque entis creati, revera malum non eſt, cum non ſit privatio ejus quod ens creatum natum eſt, & debet habere; imo repugnat eſſe aliquod ens creatum, quod non ſit limitatum ad certum genus, & ſpeciem; alioquin eſſet infinitum, ideoque creatum ſimul, & increatum. Itaque malum non eſt, niſi vel *morale*, vel *phyſicum*. Et illud quidem eſt malum *culpæ*. Iſtud vero vel ſequitur conditionem naturæ, quæ aliquo bono privatur, & dicitur malum *naturæ*, uti corruptio; vel eſt in punitionem culpæ, & dicitur malum *pœnæ*. Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 49. a. 2.

(3) Nimirum, quia malum eſt quædam privatio. *Malum*, inquit S Auguſtinus l. 1. de Gen. ad litt. con Manichæos, *non eſt natura, ſed nequit eſſe ſine natura*; hoc eſt, ipſum privatio eſt, ſed tamen fundatur in bono.

(4) Vide S. Thom. l. 3. con. Gent. c. 7. ſqq. & 1. p. q. 49. a. 3.

714. Tertia ratio. Fieri non poteſt, ut Ens a ſe ſit multiplex: nam ſi multiplex foret, jam non eſſet infinitum: Ens autem a ſe, infinitum eſt, cum a nullo habeat eſſe. Summum autem malum omnis mali principium, vel eſſet ens, vel nihilum. Si nihilum, jam præter principium ſumme bonum, nullum eſſet principium ſumme malum; eſſet enim nihilum. Si ens eſſet, jam duo eſſent entia a ſe. Omne autem ens eſt bonum, cum ens, & bonum convertantur, ut dictum eſt (1). Duplex ergo eſſet principium bonum a ſe exiſtens. Vel ergo utrumque haberet eaſdem infinitas perfectiones: ſic autem non eſſet duplex, ſed unum; infinito enim additio fieri nequit. Vel perfectiones, quæ in uno eſſent, alteri deficerent; ſic vero, utrumque non poſſet eſſe a ſe. Repugnat ergo dari præter ſummum bonum, aliquod ſummum malum quod ſit omnis mali principium (2).

715. Secundam prop. partem ita adverſus Bælium invicte oſtendimus. Quod rationibus evidentibus demonſtratur *a priori* falſum, nequit eſſe *a poſteriori* verum: nam quod eſt demonſtratum falſum *a priori*, eſt omnino repugnans: quod autem eſt omnino repugnans, nullo modo poteſt demonſtrari verum *a poſteriori*; ſic enim idem eſſet, & non eſſet repugnans: quod contradictionem implicat (3) Fatetur autem Bælius ſyſtema dualitatis principiorum demonſtrari falſum *a priori*. Igitur non poteſt demonſtrari verum *a poſteriori*; ita enim eſſet ſimul, & non eſſet falſum: quod plane repugnat (4).

Ad

(1) §. 680.

(2) Hanc demonſtrationem admittit ipſe Bælius art. *Manichéens*, ideoque ait, ſyſtema Manichæorum eſſe falſum *a priori*.

(3) Id verum habet etiam in hypotheſibus: nam licet neceſſe non ſit, hypotheſes eſſe veras; nihilominus oportet, eas non eſſe repugnantes. Si enim repugnent, jam non ſunt hypotheſes, quæ debent eſſe de rebus, quæ eſſe poſſunt. Niſi forte hypotheſes adſumantur, ut concludatur earum repugnantia, uti ſæpe faciunt Euclides, & S. Thomas.

(4) Si Bælius primas ſciſſet Dialecticæ regulas, numquam Zoroaſtrem adverſus Meliſſum concludentem induxiſſet: „ vous me ſurpaſ- „ ſez dans la beauté des idées, & dans les raiſons *a priori*, & je „ vous ſurpaſſe dans l' explication des phenomenes, & dans les raiſons „ *a poſteriori* „. *Tu me ſuperas in idearum felicitate, & in rationibns a priori: ego autem te vinco in explicatione phænomenorum, & in*

716. Ad primum, quod ad mala pertinet naturæ (1) reſpondemus, cum S. Thoma (2), ea vel conſiſtere in aliquarum rerum corruptione, aut in tendentia ad corruptionem; vel eſſe peccati conſequutiones. Sive autem in corruptione aut in tendentia ad eam conſiſtant, ſive ſint peccati effectus, reducuntur in Deum, ſicut in cauſſam, non quidem per ſe, ſed per accidens. Nam ſi in corruptione, aut in tendentia ad corruptionem conſiſtant, cauſſantur a Deo; ſiquidem *agens, inquantum ſua virtute producit aliquam formam, ad quam ſequitur corruptio, & defectus, cauſſat ſua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifeſtum eſt autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, eſt bonum ordinis Univerſi. Ordo autem Univerſi requirit, quod quædam ſint quæ deficere poſſint, & interdum deficiant* (3). *Et ſic Deus in rebus cauſſando bonum ordinis Univerſi, ex conſequenti, & quaſi per accidens cauſſat corruptiones rerum, ſecundum illud quod dicitur* 1. *Reg.* 2. *Dominus mortificat, & vivificat*. Si autem mala illa conſequuntur culpam, induunt rationem pœnæ. *Ad ordinem autem Univerſi pertinet ordo juſtitiæ, qui requiritur, ut pec-*

& in rationibus a poſteriori. Nam quæ poteſt eſſe recta explicatio phænomenorum, & quænam vis poteſt ineſſe rationibus *a poſteriori*, ſi rationes *a priori* demonſtrant, ſyſtema dualitatis principiorum repugnare? Explicabunturne phænomena per id quod demonſtratur eſſe non poſſe? Et quidnam valebunt rationes *a poſteriori* hoc eſt, ab effectibus, ſi rationes *a priori*, hoc eſt, a cauſa, demonſtrant, effectus illos non poſſe eſſe a tali cauſſa? Nihilominus hi ſunt Metaphyſici egregii ætatis noſtræ, qui ratiocinandi leges ignorant tyronibus ipſis perſpectas. Horum argumenta inſolubilia ſunt. Hi lucem undique ſpargunt, & tenebras fugant ignorantiæ. Ædipo non eſt opus. Bælius impiorum erat anteſignanus; & idcirco Zoroaſtrem ajentem inducit, ſe rem attigiſſe per dualitatem principiorum; minime vero Meliſſum per unicum principium.

(1) V de S. Baſilium Hom. *Quod Deus non eſt auctor malorum*, ubi demonſtrat, ejuſmodi mala potius dicenda eſſe bona, quia a Deo *ad noſtram utilitatem irrogantur*.

(2) 1. p. q. 49. a. 2.

(3) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 22. a. 2. & q. 48. a. 2. Sane quod ſint generationes, pertinet ad ordinem Univerſi: generationes autem ſine corruptione eſſe nequeunt. Itaque Deus volens, & cauſſans generationes rerum, ex conſequenti vult, & cauſſat corruptiones.

catoribus poena inferatur. Et ſecundum hoc Deus eſt auctor mali, quod eſt pœna. Paucis idem S. Thomas (1) *Malum culpæ, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult, ſed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult volendo aliquod bonum, cui conjungitur tale malum. Sicut volendo juſtitiam, vult pœnam: & volendo ordinem naturæ ſervari, vult quædam naturaliter corrumpi.*

717. Ad id quod additur de pravis inclinationibus, & de criminibus, dicimus, hæc non habere Deum auctorem, ſed perverſam hominis voluntatem; conſiſtunt enim in defectu actionis; is vero ſemper cauſſatur ex defectu agentis: in Deo autem nullus poteſt eſſe defectus* (2).

718. Ex malis ergo nihil detrahitur neque divinæ ſanctitati, quæ nullam creaturam criminoſam produxit; neque divinæ bonitati, quæ licet per accidens cauſſet corruptiones rerum, id tamen efficit propter bonum Univerſi: nulla enim generatio foret, niſi eſſet corruptio. Nec inflictio pœnarum derogat divinæ bonitati ob eamdem rationem, quia ordo juſtitiæ pertinet ad ordinem Univerſi. Etſi vero Deus ſit infinite potens, & bonus, non debuit omne malum a creaturis arcere, quia cum ſit etiam infinite ſapiens, non debuit auferre ab Univerſo ordinem, qui eſt ipſius Univerſi bonum (3).

719. Itaque in ſyſtemate unitatis principii ratio redditur experimentorum. Hæc autem reddi nullo modo poteſt in ſyſtemate Manichæorum. Nam principium illud malum vel eſſet mera privatio: ſic vero eſſet nihilum; ideoque nihil poſſet cauſſare. Si autem eſſet ens, deberet eſſe bonum quoad entitatem. Vel ergo hæc entitas eſſet a ſeipſa: ſic vero duo eſſent principia ſumme bona; vel eſſet a principio bono: & ſic explicari deberet, cur principium bonum produxiſſet illud aliud principium, a quo eſſet omne malum, quod quidem tandem reduceretur in principium bonum (4).

Ad

---

(1) 1. p. q. 19. a. 9.

(2) S. Thomas q. 49. cit. a. 2.

(3) En facillime exſufflatus primus Bælii achilles, cui nulla ineſt vis, niſi ab Univerſo omnis ordo removeatur, inducaturque caſus Epicureus: quod forte Bælius Atheorum patronus intendebat.

(4) Sic Bælii ſophiſma in ipſum Bælium recidit.

720. Ad ſecundum dicimus, Deum feciſſe hominem rectum; inclinationem autem ad malum eſſe ex peccato inficiente naturam, quæ erat inclinata ad bonum. Concedimus autem, hominem, etſi determinet ſeipſum, debere a Deo prædeterminari ad agendum; ſicut enim exiſtit per actionem Dei, ita non ſe determinat, niſi ſit a Deo prædeterminatus. Ut enim advertit S. Thomas (1), *cum aliquid movet ſeipſum, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum quod ſe ipſum movet*. Hinc vero non ſequitur, hominem determinari a Deo ad malum. In actione ſiquidem mala duo ſunt, alterum, quod eſt de ratione actus, & entis, & boni, ſcilicet, ipſa actio, quæ dicitur *materiale* peccati; alterum, quod eſt *formale* in peccato, ſcilicet, actionis deordinatio a lege, & a fine. Deus autem voluntatem determinat ad actionem qua ratione actus, & ens, & bonum eſt, non vero ad deordinationem; hæc enim conſiſtit in defectu actionis: in Deo autem nullus poteſt eſſe defectus. Itaque deordinatio eſt a ſola voluntate creata, quæ eo ipſo quod eſt creata, capax eſt deficiendi, & dicitur primum deficiens, ſicuti Deus eſt primum efficiens (2). Actio autem, cui adjungitur deordinatio, eſt a Deo, prout actio eſt;

(1) q. de malo a. 2. ad 4.

(2) Vide S. Auguſt. l. de gratia, & lib. arb. c. 20. ſq. & S. Thom. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. & 1. q. 79. a. 2. ubi id explicat exemplo tibiæ curvæ: ,, Peccatum, *inquit*, nominat ens, & actionem cum quodam ,, defectu: defectus autem ille eſt ex cauſſa creata, ſcilicet, libero ,, arbitrio, inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei: ,, unde defectus iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſſam, ſed in ,, liberum arbitrium; ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam ,, curvam, ſicut in cauſſam, non autem in virtutem motivam, a ,, qua tamen cauſſatur quidquid eſt motionis in claudicatione,,. Thomas Stackhouſe *Traité complet de Theol.* Tom. 1. ſect. XI. ſcribit: ,, ,, Quoique Dieu determine l' homme à l' *Acte naturel*, il ne s' en- ,, ſuit pas pour cela qu' il le determine au *péché* qui ſuit cet Acte, ,, ou qui l' accompagne; car autre choſe eſt l' *Acte* entant qu' acte, ,, & autre choſe la *vitioſité* ou la turpitude qui on y remarque,,. *Quamvis Deus determinet hominem ad actum naturalem, non inde ſequitur quod determinet ad peccatum quod ſequitur actum, aut ipſum comitatur: nam aliud eſt actus quatenus actus; aliud vitioſitas, aut turpitudo quæ in ipſo deprehenditur*. Idipſum ſcribunt Charnok *ſur les Attributs*, & Edwards *Corps de Theol.*

eſt ; ſic enim eſt ens : omne autem ens debet eſſe a primo Ente, quod dat omnibus eſſe (1).

721. Ad tertium reſpondemus, Deum prævidiſſe hominis lapſum, nec tamen impedire voluiſſe; cum enim non non ſolum ſit infinite bonus; ſed etiam infinite ſapiens, non debuit impedire ordinem juſtitiæ, qui ad ordinem Univerſi pertinet, ut dictum eſt (2): is autem ordo requirebat, ut eſſent in mundo mala nedum naturæ, & pœnæ, ſed etiam culpæ; niſi enim eſſent mala culpæ, nullus poſſet eſſe ordo juſtitiæ vindicativæ (3) quæ culpæ demeritum ſupponit. Non determinavit autem Deus hominem ad bonum morale, quia ſi ad tale bonum ita determinaſſet, ut homo non libere ageret, ſed ex neceſſitate, nullus fuiſſet merito locus; non enim meremur, niſi per actiones liberas (4). Quare autem relicta hominibus libertate, non ſervaverit eos omnes

(1) Adeo pervulgata hæc ſunt, ipſiſque tyronibus nota, ut Bælium pudere debuiſſet, ea in ſcenam producere acturus Manichæorum cauſſam. Sed hæc eſt talium hominum ſapientia, obtrudere ut nova quæ lippis, & tonſoribus nota ſunt.

(2) §. 716.

(3) Perſpicitis hinc, neſciſſe Bælium ſtatum controverſiæ, cum art. *Pauliciens* ait, *ideam entis ſumme perfecti clare oſtendere homini peccatori, Deum eſſe præditum omnibus virtutibus ejus natura infinita dignis; adeoque multo magis oſtendiſſe homini innocenti, Deum eſſe infinite juſtum, quamvis neminem puniverit.* Neſcivit, inquam, controverſiæ ſtatum; non enim de juſtitia loquimur, ut eſt Dei attributum; quæ nihilominus cognoſci non poteſt ut vindicativa, niſi ſaltem ſupponatur ut poſſibile demeritum culpæ: ſed loquimur de ordine juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi. Oſtendere debuiſſet Bælius, hunc juſtitiæ ordinem præſertim vindicativæ vigere potuiſſe abſque ulla peccati permiſſione: quod neque ipſe potuit, neque alius quiſpiam oſtendere umquam poterit; ordo enim juſtitiæ vindicativæ neceſſario requirit, ut ſint delicta quæ puniantur; nemo enim vindicat niſi injurias.

(4) Adverſus S Baſilium inſurgit Bælius in art. *Pauliciens*, ac relatis Baſilii verbis ex Hom. 2. Hexaem. quæ dicit legiſſe *apud Tobiam Pfannerum Syſtem. Theol. gentilis c. 9.* (videlicet adeo diligens ſcriptor fuit Bælius, ut neglexerit fontes attingere, etiam cum contra ſcribere conſtituerat) Relatis, inquam, Baſilii verbis: *Noli itaque malum forinſecus circumſpicere, atque inquirere, neque quamdam naturam principem malignitatis imaginare, ſed malitiæ quiſque ſuæ ſeipſum auctorem agnoſcat. Nam ſemper ea quæ nobis eveniunt,*

paſ-

omnes a peccato, ratio eſt, quia ſi ita ſervaſſet, multa bona

---

partim e natura proficiſcuntur, ut ſenectus, ut infirmitas: partim ſua ſponte proveniunt, quales ſunt caſus inopini alienis principiis accidentes ... partim vero in nobis ipſis ſunt collcata, ut cupiditates ſpernere, aut voluptatibus modum non ponere ... Quorum itaque tute dominus es, horum principia non aliunde quærere velis, ſed quod proprie malum eſt, id ab ultronea, & voluntaria electione ſumpſiſſe principium ſcito. Hiſce verbis deſcriptis, quibus nihil dici poteſt verius, & ad Manichæos revincendos accommodatius, Bælius primum quidem ait, Pfannerum jure dixiſſe, Baſilium Marcionitis plus conceſſiſſe, quam debebat, propterea quod negaverit, Deum eſſe auctorem mali phyſici; atque ita *pour ſe tirer d' un embarras, il adopte des erreurs, & peut-être même des hereſies* „ ut ab uno ſeſe extricet „ nodo, errores, & forte hæreſes adoptat „. Qua calumnia nihil eſſe poteſt aut falſius aut impudentius. Ubinam enim in deſcriptis verbis Baſilius negavit Deum eſſe auctorem mali phyſici? Quia nempe dixit, aliqua eorum quæ nobis eveniunt proficiſci *a natura*, aut accidere *ex alienis principiis*. At nonne Deus auctor *naturæ* eſt, & quorumcumque *alienorum principiorum*? Qua igitur fronte Pfannerus, & cum ipſo Bælius calumniantur, S. Baſilium negaſſe, Deum eſſe auctorem mali phyſici? Qui has apertiſſimas inſtruit calumnias, oportet, perfrictæ frontis eſſe, exhauſtique pudoris. Deinde Bælius alium defectum in Baſilii reſponſione ſe deprehendiſſe dicit: „ Comment ne „ voioit-il pas que c' eſt fuir la difficulté, ou donner pour ſolution „ la choſe même, en quoi conſiſte la principale difficulté „? *Quomodo non vidit; id eſſe difficultatem effugere, aut pro ſolutione idipſum dare, in quo principalis difficultas conſiſtit?* Audiamus veteranum cenſorem, quomodo probet, S. Baſilium incurriſse in petitionem principii. „ Vous repondez qu' il eſt venu par l' homme: mais „ comme cela, puiſque, ſelon vous, l' homme eſt l' ouvrage d' un „ être infiniment ſaint, & infiniment puiſsant? L' ouvrage d' une „ telle cauſse ne doit-il pas être bon? Peut-il être que bon? N' eſt-„ il plus impoſſible que les tenebres ſortent de la lumiere, qu' il n' „ eſt poſſible que la production d' un tel principe ſoit mechante? C' „ eſt là où eſt la difficulté. S. Baſile ne pouvoit pas l' ignorer; „ pourquoi donc dit-il ſi froidement qu' il ne faut chercher le mal „ que dans l' interieur de l' homme? Mais qui eſt ce qui l' y a mis? „ L' homme même en abuſant des graces de ſon Createur, qui étant „ la ſouvraine bonté l' avoit produit dans un état d' innocence. Si „ vous repondez cela, vous donnez dans *la petition du principe*. „ Vous diſputez avec un Manichéen, qui vous ſoutient que deux „ createurs contraires ont concouru à la production de l' homme, „ & que l' homme a reçu du bon principe ce qu' il a de bon, & du „ mechant principe ce qu' il a de mal, & vous repondez à ſes objections en ſupoſant que le createur de l' homme eſt unique, & ſouverainement bon. N' eſt-ce pas donner vôtre propre theſe pour re-„ ponſe? Il eſt clair, que S. Baſile diſpute mal „, *Reſpondetis, id pro-*

bona defuiſſent, quæ pertinent ad ordinem Univerſi. Sane; ut

---

proveniſſe ab homine: at quomodo? per vos enim homo eſt opus Entis infinite ſancti, & infinite potentis. Opus *ejuſmodi Cauſſæ non debet eſſe bonum? Poteſtne non eſſe bonum? Non magis fieri poteſt, ut tenebræ exeant a luce, quam ut productio talis principii ſit mala. In hoc eſt difficultas. S. Baſilius non potuit id ignorare; cur ergo tam frigide ait, non oportere malum quærere, quam ab interiori hominis? At quis ibi illud poſuit? Idem homo abutens gratiis ſui Creatoris, qui cum eſſet ſumma bonitas eum produxerat in ſtatu innocentiæ. Si ita reſpondetis, incurritis in petitionem principii. Vos diſputationem cum Manichæo initis, qui duos creatores contrarios admittit concurrentes ad productionem hominis, qui a bono principio accepit quod habet boni, a malo quod habet mali: vos autem reſpondetis ejus objectionibus, ſupponendo, creatorem hominis eſſe unicum, & ſumme bonum. Quid eſt hoc aliud, quam dare pro reſponſione ipſam theſim? Patet ergo, S. Baſilium male diſputare.* Quis hæc audiens, aut legens in Sanctiſſimum Doctorem effuſa verba, juſtam cohibere indignationem poterit? Itane vero Baſilius male diſputat? Atqui Bælius uno eodemque tempore quo Baſilio exprobrat petitionem principii, ipſe pro Manichæis agens, principium petit. Nam ſi Manichæus, ut ipſe fingit, Baſilio diſputanti repoſuiſſet, id quod mali habet homo, accepiſſe a principio malo, adhibuiſſet pro reſponſione ſuammet theſim, ſuppoſuiſſetque duplex eſſe principium, alterum bonum, alterum malum. Bælius ergo qui Baſilium Manichæis reſpondentem arguit de petitione principii, principium petit reſpondens Baſilio. Deinde quid Baſilius habet loc. cit. de tota inepta ratiocinatione Bælii, qua illum invitum pertrahit ad petitionem principii? Nihil aliud Baſilius adſumpſit ad probandum nullam eſſe naturam principem mali, quam electionem voluntariam, qua homo cupiditates ſectatur, & voluptatibus modum non ponit. Hoc eſt principium quod ſtatuit, exque eo infert, non aliunde quam ex nobis quærere oportere principium mali. Quænam hìc eſt petitio principii? An poterit negari quod intimo experimur ſenſu, nos dominos eſſe actionum noſtrarum, & voluntarie eligere? Quod ſi hoc Manichæi negabant, alibi erat probatum; neque proinde Baſilius principium petiit. Principium petit Bælius deridicula argumentatione ſua: nam ſupponens, in interiori hominis non poſſe quæri principium mali, eo quod homo eſt opus Entis infinite ſancti, & potentis, jam ſupponit principium Manichæorum, fieri ſcilicet non poſſe, ut ab homine, ſi eſt unice a principio bono, perpetretur quidpiam mali, niſi malum refundatur in Ens infinite ſanctum, & potens. Sed ne videamur ratiunculam velle per inſtantiam effugere: concedimus Bælio, hominem eſse opus Entis infinite ſancti, & potentis: concedimus item, tale opus eſse bonum, nec poſse non eſse bonum Quomodo ergo ab homine qui bonus eſt, prodit malum? Nimirum, quia non ita bonus eſt, ut ſit ipſa bonitas. Homo bonus eſt, ſed bonitate limitata, cum ſit ex nihilo, *Non ideo*, ait S. Auguſt. l. 5. oper. imper. con. Jul, c. 26. ex

hoc

ut advertit S. Thomas (1) *non eſſet patientia Martyrum, ſi non eſſet perſequutio tyrannorum*; nec Filius Dei adſumpſiſſet carnem ſaltem paſſibilem, niſi Adamus peccaſſet; neque paſſus, aut mortuus in Cruce fuiſſet, niſi perſequentibus Judæis, & militibus crucifigentibus. Quis autem dixerit, hæc ad bonum, & ordinem Univerſi non pertinere? Hinc Eccleſia canit: *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem!* Non ergo Deus abdicavit ſe bonitate ſua, ut filios ſuos miſerrimos redderet; ſed homines quidem abutentes libertate arbitrii, ſeſe miſeros reddidere. Deus autem qui infinite bonus eſt, & omnipotens, eorum malitia uſus fuit, vertendo malum in bonum, & ex ipſo malo eliciens bonum. Ut enim S. Thomas (2) poſt S. Auguſtinum (3) animadvertit: *Deus omnipotens nullo modo ſineret malum aliquod eſſe in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo* (4).

Tan-

---

bono potuit oriri voluntas mala, quia bonum factum eſt a Deo bono; ſed quia de nihilo factum eſt. Non eſt igitur homo ſui ipſius regula, ſed indiget regulari a ſumma regula, quæ Deus eſt. Si hanc regulam per arbitrii libertatem non conſectetur, peccat. Quis ergo poſuit malum in homine? ejus arbitrium deflectens a regula. Ut enim advertit S. Auguſtinus l. de duabus animabus con. Manich. c. 10. eadem eſt poteſtas, ſive vis contrariorum. Sic poteſt quis oculo bene, & male uti. Cur non ergo voluntate, quæ bona eſt in ſeipſa? Nulla eſt hìc petitio principii: nam Manichæi negare non poterant nec quod homo eſset ex nihilo, nec quod ejus bonitas eſset limitata, nec quod indigeret regula; & quamvis negarent arbitrii libertatem, hæc tamen intima conſcientia cuique innoteſcit, nec quidquam habet commune cum dualitate principiorum. Non ergo male, ſed optime diſputavit adverſus illos S. Baſilius repetens ab hominis arbitrio principium mali moralis. Peſſime autem Bælius ratiocinatus eſt, arguens malum culpæ non poſſe repeti ab hominis arbitrio, quia homo bonus eſt, & a principio bono.

(1) 1. p. q. 22. a. 2. ad 2.

(2) loc. cit.

(3) Enchir. c. 11. & 100.

(4) Abs re non eſt integrum S. Auguſtini locum referre ex c. 100. Enchir. ut Bælii impietas magis magiſque profligetur: *Hæc ſunt magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus, & tam ſapienter exquiſita, ut cum angelica, & humana creatura peccaſſet, ideſt, non quod ille, ſed quod voluit ipſa, feciſſet, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum eſt, quod Creator noluit, impleret*

Tantum ergo abeſt, ut malorum permiſſio obſit Dei bonitati, & potentiæ, quin eas mirifice manifeſtet. Exemplum autem patrisfamilias, qui bonus non eſset, niſi proſpiceret, ne filius abuteretur bonis ei traditis, nullam vim habet; quemadmodum nec aliud exemplum matrisfamilias non impedientis proſtitutionem filiarum, quod Bælius tantopere amplificat: nam pater, & mater familias ſunt proviſores particulares, Deus vero eſt proviſor univerſalis. *Aliter* autem, inquit S. Thomas (1), *de eo eſt, qui habet curam alicujus particularis, & de proviſore univerſali; quia proviſor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ ſubditur, quantum poteſt; ſed proviſor univerſalis permittit aliquem* (2) *defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.*

722. Ad quartum reſponſio conſtat ex dictis (3); Deus enim poteſt utique omnia mala tollere, non vult tamen, ne impediatur bonum ordinis Univerſi. Neque propterea eſt imbecillis, aut minus bonus, quia omnipotentiam, &

---

ret ipſe quod voluit: bene utens & malis, & tamquam ſumme bonus, ad eorum damnationem quos juſte prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem, quos benigne prædeſtinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipſos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipſo quod contra voluntatem fecerunt ejus, de ipſis facta eſt voluntas ejus. Propterea namque magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus: ut miro, & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem quod etiam contra ejus fit voluntatem. Quia non fieret, ſi non ſineret: nec utique nolens ſinit, ſed volens; nec ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens & de malo facere poſſet bene. Similia ſcripſerant Clemens Alex. Strom. 1. S. Gregorius M. l. 6. Mor. c. 12. & Syneſius Epiſt. 57. Hinc vero perſpicitis, quam putida, vulgaris, & obſoleta ſit Bælii objectio.

(1) loc. cit.

(2) *Aliquem* conſulto dicit, ut excludatur Bælii ſophiſma, quo Deum permittentem mala aſſimilat *Monarchæ, qui ſineret creſcere ſeditiones, & perturbationes in toto Regno, ut gloriam acquireret procurati remedii.* Nam hac agendi ratione non *aliqua* Regni mala particularia Rex permitteret, ſed ageret contra bonum commune Regni, quod Rex curare debet. Itaque exemplum Bælii ineptiſſimum eſt.

(3) §. præc.

& bonitatem ſuam patefacit, cum ex ipſis malis elicit bona (1).

723. Ad quintum negamus iterum atque iterum facultatem peccandi eſse vitium; hæc enim facultas eſt ipſum liberum arbitrium, quod in ſe bonum eſt. Negamus etiam malum eſse quod poteſt malum producere, & malum non poſse oriri, niſi ex malo. Immo neceſse omnino eſt, ut id a quo eſt malum, ſit bonum. Ut enim demonſtrat S. Thomas (2): *Quod non eſt, nullius eſt cauſſa. Omnem igitur cauſſam oportet eſſe ens aliquod. Malum autem non eſt ens aliquod* (quia ſcilicet privatio eſt). *Malum igitur non poteſt eſſe alicujus cauſſa. Oportet igitur ſi ab aliquo cauſſatur malum, quod illud ſit bonum*. Bælius ergo, cum ait, malum non poſse oriri, niſi ex malo, ignoravit definitionem mali, & objectionem fecit non *plus terrible*, *magis formidabilem*, ut ipſe ait, ſed vere *pitoiable*, *miſeram*, cui reſpondendum eſt, *negando ſuppoſitum* (3); ſupponit enim, malum cauſſari poſse a malo, hoc eſt, privationem a privatione, ſive non ens a non ente.

724. Ad ſextum reſpondemus, comprehendi quidem a nobis non poſse omnes rationes, ob quas Deus mala præſertim culpæ permittit; *Quis enim cognovit ſenſum Domini? Aut*

(1) Epicuri ſophiſmati, quo Bælius utitur, opponimus argumentationem Tertulliani l. con. Hermogenem c. 10 *Aut potuit* (Deus) *emendare* (principium malum) *ſed noluit; aut voluit quidem, nec potuit infirmus Deus. Si potuit, & noluit, malus & ipſe, quia malo favit; & ſic jam habetur auctor ejus, quod licet non inſtituerit, quia tamen ſi noluiſſet illud eſſe, non eſſet, ipſe jam fecit eſſe, quod noluit non eſſe. Quo quid eſt turpius? Si id voluerit eſſe, quod ipſe noluit feciſſe, adverſum ſemetipſum egit, cum & voluit eſſe quod noluit feciſſe*. Bælius ergo principium malum comminiſcens, ut explicet originem mali, vel Deo adimit potentiam emendandi principium mali, vel adimit voluntatem emendandi. Quidquid eligat, tollit Deum. Vide Ven. Monetam loc. cit. §. 4.

(2) l. 3. con. Gen. c. 10. ubi & alias demonſtrationes idipſum oſtendentes adfert, quas vide.

(3) Vide S. Auguſt. l. con. Epiſt. Manichæi c. 27. ſqq. & l. 1. de lib. arbitr. c. 1. & l. de duabus animabus con. Manich. c. 8. ſqq. & Titum Boſtrenſem l. 2. con. Manich. & Damaſcenum Dial. con. Manich. & S. Anſelmum de Caſu diaboli c. 17.

Aut quis conſiliarius ejus fuit? ut dicitur Rom. 11. v. 34. (1). At vero, etiam duce lumine naturali rationis, perſpicue cognoſcimus, poſse & ipſa mala culpæ permitti a Deo, nec poſse aliud poni primum principium æternum natura malum, quod ſit omnis mali cauſsa. Quod ſatis eſt ad revincenda Manichæorum objecta. Neque enim neceſse eſt omnes rationes alicujus rei cognoſcere, ut cognoſcamus rem illam eſse. Bælius Manichæis favens, demonſtrare debuiſset, permiſſionem peccati pugnare cum divina bonitate, & ſanctitate: id quod facere neque ipſe potuit, neque ullus alius incredulorum poterit; permiſſio enim peccati in Proviſore generali non eſt mala; nec Deus tenetur dare cuiquam gratiam, alioquin gratia non eſſet gratia.

725. Concedimus autem, ſimplicem permiſſionem peccati nihil addere libero arbitrio; imo dicimus, permiſſionem peccati nihil eſſe aliud, quam denegationem auxilii neceſſarii ad peccatum vitandum. Ut enim S. Innocentius I. ajebat (2): *neceſſe eſt, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur*. Negamus porro, Deum non potuiſse prævidere Adami peccatum in ejus permiſſione: nam ut advertit S. Thomas (3) permiſſio non nominat tantum præſcientiam, ſed etiam voluntatem, ſive decretum non conferendi gratiam. In hoc autem decreto prævidit Deus Adæ peccatum.

726. Quæ ſubdit Bælius de homine, quod non poſſit a ſe moveri, ſed debeat moveri tantum a Deo qui animam creavit, vel qui producit in anima actiones, omnino deſtruunt libertatem arbitrii, tolluntque omne meritum, & demeritum, plane ad Manichæorum impium commentum (4). Itaque dicimus, hominem moveri quidem a Deo tamquam a prima cauſsa; at movere etiam ſeipſum, cum ſit ſubſtantia vivens ratione, & voluntate prædita. Nec eſt neceſse, ut habeat po-

---

(1) Hoc ſenſu intelligendi ſunt Patres, cum peccati Adæ permiſſionem reducunt ad inſcrutabilia judicia Dei.

(2) Epiſt. 181. al. 9. inter Auguſtinianas.

(3) 1. p. q. 23. a. 3.

(4) Vide S. Aug. l. 2. con. duas Epiſt. Manich.

poteſtatem creandi ſuas actiones; creatio enim eſt ſubſiſtentium, ut ſupra oſtenſum eſt (1): actiones autem hominis minime ſubſiſtunt. Itaque homo movetur a Deo, & movet ſeipſum, ejuſque actio, ſi mala eſt, ab ipſo, & a Deo eſt quoad *entitatem*, quoad *deordinationem* vero, & malitiam, quæ defectus eſt, ſoli homini adſcribitur, ut ſupra diximus (2).

727. Ad ſeptimum negamus, Deum effeciſſe decretum ut homo peccaret, quaſi decernens peccatum; ſed dicimus decretum effeciſſe permiſſionis peccati (3). Quare non ſequitur, voluiſſe Deum hominem peccare, ſed tantum voluiſſe permittere ejus peccatum. Qua in re nulla eſt repugnantia cum divina ſanctitate, & bonitate; non enim in generali Proviſore malum eſt permittere peccatum, ut de malo bene fiat.

728. Ad octavum dicendum, utique potuiſſe Deum abſolute impedire, ne homo peccaret, retenta nihilominus libertate; id tamen noluiſſe, ne impediretur ordo juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi, ut dictum eſt (4).

729. Ad nonum reſpondemus, perfectionem aliam eſſe rerum, aliam ordinis earumdem rerum. Mundus autem, ſublato quocumque malo, eſſet quidem perfectior quoad ipſas res, quas nullum attingeret malum; at non eſſet perfectior quoad ordinem; ad hunc enim ordinem pertinet ordo juſtitiæ, qua pro meritis, vel demeritis diſtribuuntur præmia, & pœnæ. Hic autem ordo eſſe non poſſet, ſi nullum eſſet malum. Potuiſſet utique Deus, abſolute loquendo, omnes homines creare in ſtatu Beatitudinis; neque enim ſubditur ordini Univerſi, quem ipſe libere ſtatuit; ſed tunc Univerſum non fuiſſet perfectum quoad ordinem. Itaque ex hoc ipſo quod opera Dei ſunt perfecta, omniaque Deus

 diſ-

(1) §. 563.
(2) §. 720.
(3) Aliud eſt decernere peccatum, aliud permittere peccatum. Decretum peccati eſſet conjunctum cum voluntate peccati, quæ Deo repugnat. Permiſſio peccati denotat voluntatem non conferendi gratiam, quam Deus nemini debet; neque hæc voluntas Deo repugnat.
(4) §. 717.

diſponit in numero, pondere, & menſura, ſequitur, non fuiſſe a mundo excludenda quæcumque mala (1).

730. Ad decimum dicimus, rationem generalem, quam Deus habuit ad permittendum peccatum, fuiſſe Deo dignam, nimirum, ſervandi ordinem juſtitiæ, qui pertinet ad ordinem Univerſi (2).

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis.

731. EXpedita Ontologia, ad Pſychologiam accedimus; *eſt enim*, ut Tullius ait (3), *illud quidem vel ma-*

(1) Talia cum ſcribimus, longe abſumus a ſententia Leibnitii, qui in Theodicæa, ut Bælium impugnaret, ad Optimiſmum declinavit, contenditque, mundum hunc, quem Deus condidit, eſſe omnium poſſibilium optimum. Etſi enim dicamus ad perfectionem ordinis Univerſi requiri ordinem juſtitiæ; quia tamen infiniti poſſunt eſſe ordines Univerſi, & infiniti ordines juſtitiæ, quorum unus ſit alio perfectior in infinitum; poſſibilia enim ſunt infinita; proinde Deus qui hunc ordinem Univerſi, & hunc juſtitiæ ordinem voluit, potuit alium, & alium perfectiorem in infinitum ponere. Quemcumque vero poſuiſſet, ſemper habuiſſet perfectionem ordinis. Quare autem hunc ordinem poſuit, ad arcana divinæ ſapientiæ dicimus pertinere. Certe in hunc juſtitiæ ordinem intrat ſatisfactio Chriſti, quæ eſt infiniti valoris. Qua quidem ex parte nequit eſſe ordo perfectior; atque hac ratione ordo Univerſi dici poterit optimus.

(2) Ad ea quæ diximus addendum eſt, dubitari nullatenus poſſe de origine mali moralis. Fac enim ignoremus omnino, qua ratione ejuſmodi malum permittatur a Deo, an propterea erit conſequens, non oriri illud a voluntate creata? Potuiſſet quidem Deus impedire tale malum. Quid vero inde? An non erit a voluntate creata, quia nos minime cognoſcimus, quare Deus illud non impedivit? Eſt quidem Deus infinite bonus, & ſanctus. Sed quid obſtat infinitæ ejus bonitati, & ſanctitati malum quod a noſtra proficiſcitur voluntate? An Deus non erit bonus, & ſanctus, quia ego malus ſum? Quid ergo concludunt univerſa Bælii ſophiſmata? Quare ad ea ceſpitant Genuenſis in cit. Diſſ. aliique bene multi, quaſi non poſſit occurri veterum, ac recentium Manichæorum argumentis? At Deus, inquiunt, quia infinite bonus, & ſanctus, non debuit peccatum permittere, ſed impedire. Id plane negamus, quia permiſſio peccati bonitati, & ſanctitati divinæ nihil obeſt, cum non ſit mala. En unica negatione diſſipatum quidquid Bælius pro Manichæis congeſſit.

(3) l. 1. Tuſcul.

maximum, animo ipſo animum videre. Expendemus autem 1. naturam animæ rationalis, 2. ejus unitatem, 3. ejus originem, 4. ejus unionem cum corpore, 5. ejus cum corpore commercium, 6. ejus ſtatum poſt ſeparationem a corpore, 7. ejus potentias, & habitus. Denique, quædam de Angelis attingemus. De animæ autem natura quærentes, inveſtigabimus 1. an ſit ſpiritualis? 2. an ſit incorruptibilis, & immortalis? 3. an ſpiritualitas, & immortalitas animæ conſtent ex Sacris Scripturarum libris? 4. an anima ſit de ſubſtantia Dei? 5. an animæ eſſentia reponenda ſit in actuali cogitatione?

ARTICULUS I.

Utrum anima hominis ſit ſpiritualis, & incorporea?

732. JAmpridem Dicæarchus, ut Tullius refert (1), *nihil omnino animum dixit eſſe*; Ariſtoxenus vero, quod muſicus eſſet, idemque philoſophus, cenſuit, animum eſſe *intentionem ipſius corporis quamdam, velut in cantu, & fidibus, quæ harmonia dicitur; ſic ex corporis totius natura, & figura varios motus cieri, tamquam in cantu ſonos.* His conſenſit Galenus (2) animum reponens in certo quodam partium, humorum, qualitatum, corporiſque temperamento. Zenoni autem Stoico *animus ignis videtur* (3). Democritus vero *levibus & rotundis corpuſculis effecit animum concurſu quodam fortuito* (4). Ipſumque ſequutus fuit Epicurus (5). Empedocles autem poſuit animam componi ex elementis omnibus, quibus corpora componuntur, propterea quod poteſt anima omnia cognoſcere (6). Diogenes vero dixit, *animam eſſe aerem, & ex hoc habere virtutem cogno-*

(1) Ibid.
(2) l. de ſemine.
(3) Cicero loc. cit.
(4) Idem ib. Vide S. Thom. 1. de anim. lect. 5.
(5) Ejus ſyſtema expoſuit Lucretius præſertim l. 3.
(6) Vide Laertium l. 8. & S. Thom. loc. cit. lect. 4.

ſcendi, *&* *movendi* (1). Heraclitus quoque putavit, animam eſſe *vaporem maxime fluxilem* (2). Critias vero ſenſit *animam eſſe ſanguinem* (3).

733. Hos omnes qui de eo genere erant, de quo loquitur Apoſtolus 1. Cor. 2. v. 14. *Animalis homo non percipit ea, quæ ſunt Spiritus Dei*; ſequuntur recentiores Materialiſtæ, Tolandus (4), Hobbeſius (5) Cowardus (6), Spinoſa (7), Gildonus (8), Helvetius (9), Voltairius (10), Auctor ſyſtematis naturæ (11), aliæque humani generis peſtes perniciem ubique ferme terrarum ſuis importantes impiis libris. Ad eos acceſſiſſe videtur Lockius docens, fieri poſſe, ut materiæ partes ita diſponantur, ut fiant percipiendi capaces, quemadmodum in Logica diximus (12). Nemo autem illorum eſt, qui non a veteribus Materialiſtis ſuffuratus ratiunculas fuerit, præſertim vero a Lucretio (13), qui Epicuri, aliorumque Materialiſtarum deliria omni conatu in unum veluti congeſſit corpus, animamque repoſuit in mechaniſmo materiæ: quæ eſt omnium Materialiſtarum vox.

734. Videtur autem cum hiſce dicendum (14), 1. quia

(1) Hæc de Diogene, non quidem Cynico, qui dolium pro domo habebat, ſed de Apolloniate intelligenda ſunt. Legatur Laertius l. 9. & S. Thomas loc. cit. lect. 5.

(2) Nimirum Heraclitus autumabat, animam mundi eſſe exhalationem ſubſtantiæ humidæ, & ex illa omnia fieri. Vide Plutar. l. 4. de plac. c. 3. & S. Thom. lect. cit.

(3) Ariſtoteles l. 1. de anima c. 2. Vide Plut. l. 4. de Plac. c. 2. ſq.

(4) lett. 3. *ſur le mouvement.*

(5) Leviathan. c. 34.

(6) Vide Acta Lipſ. an. 1707.

(7) Ethic. par. 1.

(8) *Oracles de la raiſon.*

(9) In Opere *L'Eſprit*.

(10) *Lett. Philoſ.* Quamvis in Diction. Philoſ. dicat, ex revelatione Chriſti, & ex doctrina Apoſtolorum conſtare animi noſtri immaterialitatem.

(11) Tom. 1. c. 7.

(12) *Epitres Philoſ.* & *Epîtres Judaïq. Philoſ. du bon ſen*; & *Diſcours ſur la vie heureuſe, & ſur l'inégalité des hommes*; & *Examen de la Religion, &c.*

(13) Tom. 1. §. 222. ſqq.

(14) Quia Auctor *ſyſtematis naturæ* loc. cit. aliorum Materialiſtarum ſophiſmata collegit, ex ipſo potiſſimum putavimus ea deſcribere, ut pateat, opus illud congeſtum eſſe univerſarum ſordium, & impietatum.

quis nemo poteſt animæ incorporeæ, & ſpiritualis ideam ſibi formare; quis enim concipere poteſt ſubſtantiam, quæ mera negatio eſt omnium eorum quæ cognoſcimus, videlicet, indiviſibilis, inextenſa, inviſibilis, & quæ per ſenſus percipi nullo modo poteſt? Nulla igitur eſt anima ſpiritualis, & incorporea (1).

735. II. Subſtantia nullam habens extenſionem, mobilis eſſe nequit, & motum materiæ communicare; ut enim moveretur, & moveret, mutare deberet ſucceſſive relationes, tendentias, poſitionemque partium reſpectu diverſorum punctorum ſpatii, aut diverſorum organorum corporis quod moveret: id quod facere non poſset ſine extenſione, ideoque ſine partibus diſtinctis. Anima autem ſe movet, & movet corpora. Eſt igitur extenſa, proindeque corporea (2): & ponere ſubſtantiam incorpoream quæ ſe moveat, & agat, contradictionem implicat.

736. III. Si anima ſpiritualis corpus meum movet, v. g. brachium, ſi nihil obſtat, ea brachium non movebit, ſi magnum adjiciatur pondus. Materiæ igitur maſsa in nihilum rediget impulſionem cauſsæ ſpiritualis. Hæc autem cum nullam habeat cum materia analogiam, non plus haberet difficultatis ad mundum univerſum movendum, quam ad movendam atomum. Hujuſmodi ergo ens ſpirituale eſt chimæricum, & ens rationis (3).

737. IV. Experiendo videmus, animam univerſas ſubire mutationes, quas corpus ſubit: oritur, & creſcit cum corpore, & cum eo per diverſos tranſit ſtatus, primum infantiæ, debilitatis, inexperientiæ; deinde eadem ac cor-

 pus

(1) Hoc idem argumentum magni facit Voltairius in Dict. Phil. art. *Ame*; illud vero jampridem ſibi objecerat Tullius l. 1. Tuſcul.

(2) Hoc argumentum jam ſibi propoſuerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

(3) Huic etiam argumento occurrerat S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 50. n. 3. Mira vero eſt conſequutio, quam infert fictus Mirabaud: „ D'où l'on peut conclure qu'un tel être eſt une chimère, un être „ de raiſon „. *Concludi inde poteſt, tale ens eſſe chimæram, & ens rationis*. Quodnam erit *ens rationis*, ſi nulla omnino eſt ratio a qua fiat? An ipſa entia rationis erunt materiæ portiones? Expectabimus ab ejuſmodi non tam Philoſophis, quam Philoſophiæ monſtris, ut talium entium nobis figuram delineent.

pus progreſſione robuſtior evadit: iiſdem ac corpus viciſſitudinibus ſubeſt ex cauſſis externis in eam agentibus: ſana eſt, ſi corpus bene valet; ægra, ſi corpus ægrotat: perpetuo tandem modificatur per varios gradus gravitatis aeris, diverſitatis temporum, & alimentorum (1). Hæc autem oſtendunt, hominis animam corpoream eſse.

738. V. Nomen *ſpiritus* ambiguum eſt. Vox græca πνευμα idem ſignificat ac ventus a πνεω (2) *ſpiro*. Vox *anima* eſt græco verbo α"νεμος (3), quod ſignificat *ventum*, ut advertit Lactantius. Vox ασωματος *incorporeus*, teſte Origene, ſignificat ſubſtantiam tenuiorem ſubſtantia corporum craſſiorum. Tertullianus aperte ait: *quis autem negabit Deum eſſe corpus, etſi Deus ſpiritus?* Et inſuper: *Nos autem animam corporalem & hic profitemur, & in ſuo volumine probamus, habentem proprium genus ſubſtantiæ, ſoliditatis, per quam quid & ſentire, & pati poſſit*. In eadem ſententia fuerunt Arnobius, Clemens Alexandrinus, Juſtinus, Irenæus, aliique antiquiores Doctores. Dogma igitur ſpiritualitatis animorum inventio eſt cujuſdam Theologiæ, quæ pro principio ſtatuit rationem in nihilum redigere (4).

In-

---

(1) Eadem jam diu iiſdem ferme verbis, etſi elegantius, dixerat Lucretius. Vide Valſechium in Opere *la Religione vincitrice, Saggio di Confutat. del ſiſtema della natura* c. 1. n. 5. Sibi etiam objecerat S. Thomas 1. de ani. lect. 7.

(2) πνευω ſcribit fictus Mirabaud loc. cit. not. 24. magna ſane Græcæ linguæ peritia.

(3) Ανεροϛ ſcribit ille ib. eadem peritia.

(4) Poſtquam fictus Mirabaud ita effutierat, in not. 27. ſcribit: „ On ne peut diſconvenir que ce ſyſtême ne ſoit l' effet d' une „ politique très-profonde & très intereſſée dans les théologiens. Il „ fallut imaginer un moyen pour ſouſtraire une portion de l' homme „ à la diſſolution afin de la rendre ſuſceptible de récompenſes & de „ châtimens. D' où l' on voit que ce dogme étoit très-utile au Prêtres „ pour intimider, gouverner, & dépouiller les ignorans & même pour „ embrouiller les idées des perſonnes plus éclairées, qui ſont également incapables de rien comprendre à ce qu' on leur dit ſur l' „ ame, & ſur la divinité. Cependant les prêtres aſſûrent que cette „ ame immatérielle ſera brulée ou ſouffrira l' action du feu matériel dans l' enfer ou dans le purgatoire, & on les croit ſur leur „ parole „! *Fateri neceſſe eſt hoc ſyſtema effectum eſſe profundiſſimæ*

739. VI. Inter ea quæ uniuntur, debet eſſe pro-

---

mæ politicæ Theologorum, cupidiſſimæque pecuniarum. Oportebat imaginari medium, quo hominis portio a diſſolutione arceretur, ut redderetur ſuſceptibilis præmiorum, & ſuppliciorum. Videtur inde hoc dogma fuiſſe Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, ad ſubeundum aliorum gubernium, ad ſpoliandum ignaros, atque ad implicandas ideas hominum ſpectabiliorum, qui æque ſunt incapaces comprehendendi quod eis de anima, Divinitateque dicitur. Interea Sacerdotes ipſi firmiter adſerunt, animam immaterialem ſubjiciendam eſſe combuſtioni, aut actioni ignis materialis in inferno, aut in Purgatorio, iiſque dicentibus adhibetur fides! Quam magna eſt veritatis vis, quæ etiam ab inimicis, iiſque ſumma cæcitate percuſſis, teſtimonium ſæpe accipit! Ut ergo morum *diſſolutio* ab hominibus arceatur, neceſſe omnino eſt admittere animam immaterialem, quæ ſit præmiorum, & ſuppliciorum capax poſt mortem corporis. Et ſane quis crimina cavebit in tanta præſertim corruptione naturæ, ſi nulla poſt mortem præmia, aut ſupplicia ſuperſint? Si qui hæc timent, & illa ſperant, tam ſæpe moribus ſunt peſſimis, quid erit de illis, qui nulla ſpe, timoreve ducuntur? Materialiſtæ igitur, atque imprimis Auctor *ſyſtematis naturæ*, qui omnium eſt impudentiſſimus, nihil aliud ſuis conatibus efficiunt, quam morum diſſolutionem magis ac magis promovere, remotis ſpe præmiorum, ſuppliorumque metu. Quod ſi ad removenda flagitia opus eſt dogmate immaterialitatis animorum; non ergo tale dogma fuit Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, quo ſibi poſſent adſerere regimen, ſpoliareque rudes, & ſpectabiliores implicare perſonas. Nam ſi illud dogma removet a delictis, confert equidem ad publicam utilitatem, Rerumque publicarum ſtatum, & quietem; hæc enim ut ab improbis læditur, ita fovetur a probis. Non eſt igitur ejuſmodi effectus *profundiſſimæ Politicæ, pecuniarumque cupidiſſimæ*, ſed ejus quæ rectiſſima eſt, & cum ſtudio publicæ tranquillitatis conjuncta. Dicamus quod res eſt. Non Sacerdotes, Eccleſiaſticique Viri in aliorum irrepere regimen, eoſque bonis fortunæ ſpoliare ſtuduerunt, inducto dogmate ſpiritualitatis animorum; ſed contra increduli homines, minutique philoſophi dogma illud conantur impetere, ut quocumque excluſo timore pœnarum, ſpeque præmiorum vitæ futuræ, homines in omne ſeſe ſcelerum genus præcipites agant, & in ipſas, ſi quando poſſint, Supremas irruant Poteſtates, atque *Anarchiam* conſtituant, quæ eſt impiorum conaminum ſcopus, uti perſpicuis, frequentibuſque eorum ſententiis, Deo auſpice, oſtendemus ſingulari Opuſculo. Cum autem Eccleſiaſtici, Religioſique Viri non modo populos a criminibus contineant metu gehennæ, ſpeque futurorum bonorum, eiſque virtutum ſtudium inſpirent; ſed etiam doceant ex Scripturarum Oraculis debitam Supremis Poteſtatibus, Præpoſitiſque etiam diſcolis obedientiam, venerationem, & amorem, Religionemque promoveant, quæ eſt Reipublicæ fulcrum; propterea impii homines in eos potiſſimum debacchantur, eoſque conviciis onerant, ut iiſdem, ſi fieri poſſit, e medio ſublatis,

au-

portio. Nulla autem poteſt eſſe proportio inter corpus, & ſpiritum. Anima igitur non eſt ſpiritus.

740. VII. Bruta certiſſime cogitant, & nihilominus immaterialia non ſunt. Cur ergo & humanæ animæ nequeunt cogitare, quin ſint immateriales (1)?

Prop. *Anima hominis non conſiſtit in mechaniſmo materiæ, ſed eſt ſubſtantia natura ſua incorporea, immaterialis, & per ſe ſubſiſtens.*

741. DEmonſtratio 1. Si anima rationalis conſiſteret in mechaniſmo materiæ, eſſet materiæ modificatio indiſtincta realiter ab ipſa materia, ut recentes Materialiſtæ ajunt; eſſet proinde reipſa idem ac materia modificata. Materia autem per eoſdem Materialiſtas non differt realiter a corpore. Anima igitur hominis eſſet corpus. Jam vero anima hominis intelligit: quod ipſi Materialiſtæ ſuis productionibus oſtendunt. Corpus ergo eſſet ſubſtantia intelligens. Atqui fieri non poteſt, ut corpus intelligat: nam ſubjectum intelligens eſſe debet omnino unum; ſi enim pluribus conſtaret partibus, quod ab una parte intelligeretur, non intelligeretur ab altera, nec poſſet totum idem ſubjectum cognoſcere totum, & partes. Omne autem corpus quamlibet minimum, pluribus conſtat partibus, cum ſit extenſum; anima vero hominis ſe tota cognoſcit totum, & partes; alioquin affirmare non poſſet, omne totum eſſe majus ſua parte. Anima igitur hominis non eſt corpus, nec conſiſtit in

---

aucta vitiorum colluvie, irreligioneque propagata, in Rempublicam, & in Supremas ipſas Poteſtates ſævire valeant, conſtituereque Anarchiam, quæ eſt eorum conatuum finis. Hæc eſt diabolica impiorum hominum Politica quam ſuis libris docent. Ceterum neque Fideles Theologis dicentibus de igne inferni, aut Purgatorii, ipſorum credunt auctoritati, ſed auctoritati Dei revelantis; neque umquam Theologi docuerunt, animas fore igne cremandas, ſed docuerunt, ac docent, fore igne cruciendas per alligationem, operante in ſpiritus igne, non propria virtute, ſed virtute Dei, cujus juſtitiæ ille ignis eſt inſtrumentum. Putida igitur eſt calumnia, quam fictus Mirabaud Theologis affingit.

(1) Ita objicit Voltairius Lett. 13. *Philoſ.* & in Dict. a. *Bêtes*, & *tom.* 2. *Amuſemens littéraires*.

in mechaniſmo materiæ, ſed eſt ſubſtantia incorporea (1).

742. Demonſt. 2. Nullum corpus poteſt alterius corporis formam recipere, niſi propriam amittat. Eam vero amittere non poteſt, niſi corrumpatur; non enim poteſt mutare formam, niſi mutetur diſpoſitio partium, quæ certe inducit corruptionem vel totius, vel ſaltem partis. Anima autem, cum intelligit corpora, recipit formas, ſive ideas corporum intellectorum, quæcumque demum ſit harum idearum natura; niſi enim eas reciperet, intelligere nullatenus poſſet. Si ergo eſſet corpus, formas illas recipiendo, deberet propriam formam amittere. Corrumperetur ergo. Atqui anima intelligendo non corrumpitur, ſed magis intelligendo perficitur, & quò altiora intelligit, eò plus perficitur (2).

Ani-

---

(1) Brevius, & efficacius S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 49. *Nullum corpus invenitur aliquid continere, niſi per commenſurationem quantitatis; unde & ſi ſe toto totum aliquid continet, & partem parte continet, majorem quidem majore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commenſurationem, cum ſe toto intelligat, & comprehendat totum, & partem, majora in quantitate, & minora. Nulla igitur ſubſtantia intelligens eſt corpus*. Ad hanc demonſtrationem invictiſſimam, ut ipſe Bælius in Dict. art. *Leucippe* litt. E, fatetur, confirmatque, nihil habens quod reſponderet Auctor l. *Examen de la Religion*, admirabundus ait: *S. Thomas? Eſtne is auctor citandus, & citandus a Philoſopho?* Huic ſtulto opponimus Genuenſem, qui in Opere italico De ſcientiis metaphyſicis c. 7. §. 5. ait: „ S. Tommaſo merita tra' metafiſici quel luogo, che Archimede tra' mattematici „. *S. Thomas eum inter metaphyſicos meretur locum, quem inter mathematicos Archimedes*; videlicet primum, ac ſummum. Vide quas Tom. 1. §. 96. ex recentibus Philoſophis congeſſimus S. Thomæ laudes in re philoſophica. Quid vero? propoſuimuſne ſimplicem S. Thomæ auctoritatem? De demonſtratione agitur. Ad eam reſpondeant Materialiſtæ, ſi poſſunt. Sed tales ii ſunt, ut furari quidem ſciant a veteribus impiis argumenta tam ſæpe diſſoluta; ad demonſtrationes vero quæ contra fiunt, neſciant reſpondere, & elabi poſſe credant contumelias jaciendo. Mittimus Auctorem illum ad Cudworthum in Syſt. intel. c. 5. ſect. 3. §. 48. ubi ex Plotino eamdem demonſtrationem deſcribit.

(2) Ex hoc principio demonſtrat S. Thomas 1. de ani. lect. 7. intellectum non habere organum corporale: *Senſus*, inquit, *efficitur impotens ad ſentiendum, ex valde ſenſibili, ſicut auditus non poteſt audire ſonum, propter hoc quod motus eſt ex magnis ſonis, neque viſus poteſt videre, neque olfactus odorare ex eo quod hi ſenſus mo-*

ti

Anima igitur non eſt corpus, nec conſiſtit in mechaniſmo materiæ (1).

743. Demonſt. 3. Si anima hominis eſſet corpus, actiones ejus ordinem corporum non excederent; actiones enim debent eſſe proportionales principio, a quo eliciuntur. Si ergo anima eſſet corpus, non cognoſceret niſi corpora. Cognoſcimus autem multa quæ non ſunt corpora; quis enim dixerit, conceptus univerſales entis, veritatis, bonitatis, virtutis, felicitatis, nominum, verborum, &c. corpora eſſe? Anima igitur hominis non eſt corpus, proindeque eſt incorporea (2).

744. Demonſt. 4. Nullum corpus eſt actu infinitum, ut ſupra demonſtravimus (3). In nullo autem corpore finito reperiri poteſt vis ſeu potentia infinita (4). Eſt autem potentia animæ intellectivæ quodammodo infinita in intelligendo; poteſt enim ſpecies numerorum in infinitum augere, ipſaſque negativas quantitates in infinitum dividere; & ſimiliter ſpecies figurarum, & proportionum. Non poteſt ergo

---

ti ſunt prius ex fortibus odoribus, & coloribus corrumpentibus organum. Sed intellectus quia non habet organum corporeum, quod corrumpi poſſit ab excellentia proprii objecti, cum intelligit aliquid valde intelligibile, non minus poſtea intelligit infima, ſed magis.

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 49.

(2) Idem ibid. (3) §. 461.

(4) Quod in corpore, ſeu magnitudine finita non poſſit eſſe potentia infinita, ita demonſtrat S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 20. „ Sit „ potentia infinita, quæ eſt A. Accipiatur autem pars ejus, quæ eſt A, „ B. Pars igitur iſta movebit in tempore majori: oportebit tamen „ eſſe aliquam proportionem hujus temporis ad tempus, in quo mo- „ vet tota potentia, cum utrumque tempus ſit finitum. Sint igitur „ hæc duo tempora in decupla proportione ſe adinvicem habentia; „ non enim quantum ad hanc rationem differt, iſtam, vel aliam „ proportionem dicere. Si autem addatur ad potentiam finitam prædictam, diminui oportebit de tempore, ſecundum proportionem „ additionis ad potentiam finitam, cum major potentia in minori „ tempore moveat. Si ergo addatur decuplum, illa potentia movebit in tempore, quod eſt decima pars temporis, in quo movebit „ prima pars accepta infinitæ potentiæ, ſcilicet A, B: & tamen „ hæc potentia quæ eſt decuplum ejus, eſt proportio finita, cum habeat proportionem determinatam ad potentiam finitam. Relinquitur igitur, quod in eodem tempore movet potentia finita, & „ infinita, quod eſt impoſſibile. Non igitur potentia infinita magnitudinis finitæ poteſt movere in tempore aliquo „. Videat citatus Auctor l. *Examen de la Religion*, an hæc ſint ad palatum recentium Philoſophorum.

ergo anima intellectiva eſſe materia, ſive corpus (1).

745. Demonſt. 5. Fieri non poteſt, ut duo corpora æqualia ſe invicem contineant; nam continens debet excedere contentum; adeoque continens debet majus eſſe contento. Duo autem intellectus, quocumque modo accipiantur, poſſunt ſe invicem continere, dum unus alium intelligit. Anima igitur intellectiva non eſt corpus (2).

746. Demonſt. 6. Nullius corporis actio reflectitur ſupra agentem; nullum enim corpus a ſeipſo movetur, niſi ſecundum partem, ita ſcilicet ut una pars ejus ſit movens, altera mota. Intellectus autem reflectitur ſupra ſeipſum; intelligit enim ſe intelligere. Non ergo anima intellectiva eſt corpus (3).

747. Demonſtr. 7. Mentem eſſe ſuarum cogitationum conſciam, ſibi quiſque conſcius eſt. Jam vero conſcientia hæc cum pluribus cognitionibus conjuncta eſt; nemo enim poteſt eſſe ſibi vel ſui ipſius, vel aliarum rerum conſcius, niſi ſe ab aliis rebus diſtinguat. Ut autem hæc per motus materiæ fierent, oporteret motus inter ſeſe comparare; nam ſine ulla comparatione neque ſimilitudo, neque diſtinctio animadverti poteſt. Hæc autem comparatio fieri non poſſet, niſi eſſet aliquod comparans, quod non poteſt eſſe materia: nam ſicut materia a ſeipſa moveri non poteſt, ita nec a ſeipſa dirigi, ut comparatio fiat. Neceſſario igitur admittendum in nobis eſt aliud principium quod non ſit materia, ſeu corpus. Anima igitur quæ ſui, & aliarum rerum ſibi ipſi conſcia eſt, non eſt corpus (4).

748. Demonſt. 8. Anima hominis non ſolum percipit, ſed & judicat, & ratiocinatur. Judicare autem nequit, niſi duos conceptus conferat inter ſeſe, ut videat, an conveniant, an unum alteri repugnet. Nec poteſt ratiocinari, niſi duos conceptus comparet cum tertio, ut ex eo quod duo illi conceptus conveniant, vel non conveniant cum tertio, inferat, & inter ſe convenire, vel non convenire. Hæc eſt

(1) S. Thom. cit. c. 49. l. 2. con. Gen.
(2) Idem ibid. (3) Idem ibid.
(4) Videri poteſt lib. inſcriptus *Uſus Philoſ. Leib. & Wolf. c.* 4.

eſt tota ratiocinandi ars. Si autem anima in mechaniſmo materiæ conſiſteret, ac foret corpus, hi conceptus eſſent motus materiæ, & corporis. Jam vero nullum corpus movet, niſi motum. Ut ergo conceptus illi comparari inter ſe, & cum tertio poſsent, deberet eſse aliquod movens animam, quæ eſset corpus. Vel ergo deveniretur tandem ad aliquod movens, quod non eſſet corpus, vel deberet dari infinita ſeries moventium, & motorum. Si infinita hæc ſeries daretur; quia infinitum pertranſiri nequit, numquam fieri collatio poſſet, neque proinde ullum eſſet judicium, ulla ratiocinatio. Si deveniretur ad aliquod movens quod non eſſet corpus, tale movens deberet eſſe intrinſecum; ego enim ipſe ſum qui judico, & ratiocinia inſtituo. Tale igitur agens eſt anima. Non poteſt ergo anima conſiſtere in mechaniſmo materiæ, eſſeque corpus (1).

749. Demonſt. 9. Si anima intellectiva eſſet corpus, intellectio deberet eſſe motio corporalis. Demonſtratum eſt autem (2) adverſus Hobbeſium, intellectionem non poſſe eſſe motionem corporalem. Anima igitur intellectiva non eſt corpus.

750. Demonſt. 10. Si anima intellectiva eſſet corpus, partes materiæ ita deberent eſſe diſpoſitæ, ut forent intelligendi capaces. Demonſtratum eſt autem (3) adverſus Lockium, fieri nullo modo poſſe, ut partes materiæ ita diſponantur, ut fiant percipiendi, ſive intelligendi capaces. Fieri ergo nullo modo poteſt, ut anima intellectiva ſit corpus, ſive conſiſtat in mechaniſmo materiæ (4). Alias demonſtratio-

(1) Videri poteſt Ditton in Opere, *La Religion Chrétienne démontrée par la Reſurrection de Notre Seigneur Jeſus Chriſt*, &c. in Supplem. Tom. 2. Ad rem Cicero l. 1. Tuſcul. *In animi cognitione dubitare non poſſumus, niſi plane in phyſicis plumbei ſumus, quin nihil ſit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex . . . Nihil eſt in animis . . . aut quod ex terra natum, aut fictum eſſe videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut flabile aut igneum. His enim in naturis nihil ineſt, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat, & futura prævideat, & complecti poſſit præſentia.*

(2) Tom. 1. §. 215. ſqq.

(3) Ibidem §. 227. ſqq.

(4) Ex hiſce demonſtrationibus luce meridiana clarius patet, quam

tiones vide apud S. Thomam (1); eas enim omittimus, ne ſimus longiores.

751. Ex demonſtratis autem ſequitur, animam eſſe ſubſtantiam immaterialem, per ſe ſubſiſtentem. Subſtantia quidem eſt; ſi enim eſſet accidens, quia tale accidens reciperetur in corpore, & quidem permanenter, quouſque corpus viveret, jam corpus eſſet, cui omnes animæ operationes convenirent; ſiquidem cauſſa principaliter agens non eſt accidens, ſed ſubſtantia. Demonſtratum eſt autem, præcipuas animæ operationes non eſse effectus materiæ, & corporis.

752. Quod autem ſit ſubſtantia immaterialis, per ſe ſubſiſtens, perſpicuum eſt: nam præcipuæ operationes animæ intellectivæ non exercentur per organa corporea. Subſtantia autem quæ in ſuis præcipuis operationibus non pendet a corpore, nec etiam in eſse a corpore pendet. Quod autem in eſse non pendet a corpore, per ſe ſubſiſtit (2).

Ad

---

quam falſo ſcribat Mirabaud ementitus loc. cit. not. 24. de Carteſio: „ Il eſt le premier, qui ait établi *que ce qui penſe doit étre* „ *diſtingue de la matiere*, d' où il conclut que notre ame, ou ce „ qui penſe en nous, eſt un eſprit „. *Ipſe primus fuit, qui ſtatuit, id quod cogitat debere eſſe diſtinctum a materia, inde concludens, animam noſtram, aut id quod in nobis cogitat, eſſe ſpiritum*. Similiter mentiti ſunt Bælius in Dict. art. *Rorarius* litt. C, & Auctor anonymus *Defence de Paſcal*, idipſum de Carteſio adſerentes. Tam impudens mendacium redarguunt recenſitæ demonſtrationes ex S. Thoma deſumptæ. Adeundus eſt etiam Plotinus l. 6. Enneade 4. & S. Auguſtinus in lib. præſertim *de quantitate animæ*, & Claudianus Mamertus l. *de ſtatu animæ*. Quibus ex fontibus derivaſſe videntur Carteſius ejuſque diſcipuli quidquid de anima recte ſcripſerunt.

(1) 1. p. q. 75. a. 1. ſq. & l. 2. con. Gen. c. 64. & 68. & 1. de an. lect. 7. & alibi.

(2) Voltairius in Dict. art. *Ame*: „ S. Thomas, *inquit*, dans ſa queſtion 75. & ſuivantes dit que l' ame eſt une forme *ſubſiſtante, per ſe*, „ qu' elle eſt toute en tout, que ſon eſſence différe de ſa puiſſance, qu' il „ y a trois ames *végétatives*, ſçavoir, *la nutritive*, *l' augmentative* „ *la générative* ... que l' ame raiſonnable eſt une forme *immatérielle quant aux opérations*, & *matérielle quant à l' être*. S. Thomas „ a écrit deux mille pages de cette force & de cette clarté; auſſi „ eſt-il l' ange de l' école „. *S. Thomas in ſua q. 75. & ſqq.* (partem non citat, quia forte numquam viderat opera S. Thomæ) *dicit, animam eſſe formam ſubſiſtentem per ſe, eamque eſſe totam in toto; ejus eſſentiam diſtingui a ſua potentia; triplicem eſſe animam vege-*

ta-

753. Ad primum jampridem reſponderat Tullius (1), etſi Academicus ipſe nihil certum de anima conſtitueret: *ſi qualis ſit animus, ipſe animus neſciat, dic quæſo, ne eſſe quidem ſe ſciet? ne moveri quidem ſe?* Deploranda Materialiſtarum cæcitas, qui cum ex eo ſint hominum genere, de quibus dicitur Pſal. 16. v. 11. *oculos ſuos ſtatuerunt declinare in terram*; nullam ſibi rerum, quæ terrenæ non ſint, ideam formare valent (2), putantque ne id quidem ceteros poſse. Itaque negamus, nullam in nobis exſtare ideam animæ ſpiritualis, & incorporeæ; quiſque enim percipit ſe habere principium intelligendi hoc ipſo quod percipit ſe intelligere (3); ideoque anima definitur: ſubſtantia quædam rationis particeps, informando corpori accommodata (4). Quare falſum eſt a ni-

tativam, nempe, nutritivam, augmentativam, generativam... animamque rationalem eſſe formam immaterialem quoad operationes, materialem quoad eſſe. S. Thomas ſcripſit bis mille paginas hujuſce roboris, & hujuſce claritatis; atque ita eſt Scholarum Angelus. De hoc homine poeta diceret Tullius, quod in hac ipſa re de Ariſtoxeno muſico ſcripſit l. 1. Tuſcul. *Hic quidem... hæc magiſtro concedat Ariſtoteli, canere ipſe doceat; bene enim illo proverbio Græcorum præcipitur: quam quiſque norit artem, in hac ſe exerceat.* Voltairium poetam quidem fuiſſe ſcimus, Philoſophum vero nequaquam. Quod S. Thomas docuerit, animam eſſe formam per ſe ſubſiſtentem, & totam in toto corpore, habereque eſſentiam diſtinctam a potentiis, haud negamus; ſed hæc non adſeruit tantum, ſed invicte probavit. At vero quod dixerit, triplicem eſſe animam vegetativam, animamque rationalem eſſe immaterialem quoad operationes, materialem quoad eſſe; hæc ſunt mendacia Voltairii, qui ex comico, cenſoris perſonam induere voluit, etſi cimmeriis eſſet obvolutus tenebris. Adeatur illa eadem quæſtio 75. 1. p. & mendacia apertiſſime deprendentur.

(1) l. 1. Tuſcul.

(2) S. Auguſtinus l. 10. de Trin. c. 7. *Eos*, inquit, *qui opinantur*, (animam) *eſſe corpoream, non ob hoc errare, quod mens deſit eorum notitiæ; ſed quod adjungunt ea, ſine quibus nullam poſſunt cogitare naturam. Sine phantaſiis enim corporum quidquid juſſi fuerint cogitare, nihil omnino eſſe arbitrantur. Ideoque non ſe, tamquam ſibi deſit mens requirat. Quid enim tam cognitioni adeſt, quam id quod menti adeſt? aut quid tam menti adeſt, quam ipſa mens?* Vide S. Thom. 1. p. q. 75. a. 1. ubi de antiquis Philoſophis ait, eos putaviſſe, ſola corpora res eſſe, & quod non eſt corpus, nihil eſſe, quia imaginationem tranſcendere non valebant. Idem eſt dicendum de recentibus Materialiſtis.

(3) Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 213.

(4) Vide S. Auguſtinum De quant. animæ c. 13. & S. Thom. 1. p. q. 75. a. 2.

animam eſse meram negationem eorum quæ cognoſcimus. Et licet utamur terminis negativis, cum dicimus eam *indiviſibilem*, *inextenſam*, *inviſibilem*; hoc ideo eſt, quia pro hoc ſtatu conjunctionis animæ cum corpore nequimus ſubſtantias immateriales in ſeipſis videre; quod tamen non prohibet, quin abſtractam animæ ideam per operationes immateriales ejus poſſimus habere, explicareque per terminos poſitivos, atque ejus exiſtentiam ac naturam evidenter cognoſcere a poſteriori (1).

754. Ad ſecundum reſpondemus neg. ant. quod non probat ratio adjuncta; ſi enim quod movetur, & movet, ſit inextenſum, hoc ipſo non commenſuratur ſpatio, nec eſt in loco ad inſtar corporum *circumſcriptive*. Quomodo autem anima moveat ſeipſam, ſeu verius, operetur; motus enim non eſt proprie niſi corporum; id oritur ex ipſa natura ſubſtantiæ ſpiritualis. Quomodo autem corpora moveat, id explicamus cum S. Thoma (2) per contactum *virtutis*. Neque id paradoxum videri debet philoſophis præſertim recentioribus, qui attractionem admittunt planetarum mutuam, tametſi unus planeta ab altero immenſum diſtet. Si in tanta diſtantia admittitur phænomenum attractionis (3); cur incredi-

---

(1) Si a Materialiſtis quæratur, non dico quænam ſit eſſentia leonis, equi, elephantis, ſed quænam ſit eſſentia, & natura culicis, reſpondere nihil poterunt. An ergo dicemus, nullam eſſe leonis, equi, elephantis, culicis eſſentia, quia nos eam non cognoſcimus? Quænam hæc ſtultitia eſt, negare res, quia eas non ſatis cognoſcimus in ſeipſis? eritne cognitio noſtra, menſura exiſtentiæ rerum? & quæ ego ignoro, nihil propterea erunt? Vide S. Thom. 1. p. q. 87. a. 1. Sed quam ſibi in hac re conſtans fuerit, ut in ceteris Voltairius, modo ajens, animæ naturam eſſe nobis obſcuram, modo manifeſtam, patet ex iis quæ ſcribit Tom. 2. *Amuſemens lett. pag.* 179. & *c. 5. Metaph. de Nevvton*.

(2) q. 75. cit. a. 1. ad 3.

(3) Fictus Mirabaud non modo attractionem admittit, ſed de Newtono ſumma cum laude loquitur par. 1. c. 4. „ Il faut un New-„ ton pour ſentir que la chûte des corps graves eſt un phénomene „ digne de toute ſon attention; il faut la ſagacité d'un phyſicien pro-„ fond pour découvrir les loix ſuivant leſquelles les corps tombent „ & communiquent à d'autres leurs propres mouvemens „. *Opus erat Newtono ad dignoſcendum, deſcenſum corporum gravium eſſe phænome-*

dibilis videbitur motus corporis ab animæ virtute, hoc ipſo quod anima eſt corporis forma? Ipſimet Materialiſtæ, qui tanta vi a rebus ſenſibilibus trahuntur veluti totidem mancipia catenis tracta, explicent, quomodo objecta ſenſibilia moraliter trahant, & ita valide trahant, ut vehementes voluptatis, & triſtitiæ affectiones excitent (1). Id ſi per effluvia declarare poſse confidant, irridebuntur a Tullio perinde atque Epicuræi (2).

Ad

---

menum dignum tota ejus attentione. Opus erat ſagacitate phyſici profundi ad inveniendas leges, ſecundum quas corpora decidunt, aliiſque ſuos communicant motus. An aliqua peculiaris illi ſuberit ratio ad ejuſmodi profundendas laudes, alii viderint: nam tales homines non ſolent niſi ſibi ſimiles laudare. Interea tamen explicet ille, ſi poteſt, quomodo corpora diſtantia ſe invicem trahant. Si dixerit, ut Newtoniani aſſolent, ſe phænomenum ſcire, cauſſam neſcire; cur non licebit nobis dicere, ſcire nos, corpus ab anima moveri, modum autem neſcire quo moveatur? Non negabit ille attractionem Newtoni, quem ita magnifice commendat, licet cauſſam attractionis neſciat; cur negari ab aliis petet motionem corporis ab anima ſpirituali, ſi dicant, ſe neſcire modum, quo id fiat? Vide quæ diximus §. 399.

(1) De his motionibus agens Mirabaud: „ Les moraliſtes, *ait*, „ déſignent cette diſpoſition & les effects qu' elle produit ſous le nom „ de *d' amour* & *de haine*, *d' amitié* ou *d' averſion*. Les hommes, „ comme tous les êtres de la nature éprovent des mouvemens d' at„ traction & de répulſion; ceux qui ſe paſſent en eux ne différent „ des autres que parce qu' ils ſont plus cachés, & que ſouvent nous „ ne connoiſſons point les cauſſes qui les excitent, ni leur façon d' „ agir „. *Moraliſtæ hanc diſpoſitionem deſignant, & effectus ab ea productos ſub nomine amoris, & odii, amicitiæ, & averſionis. Homines, uti omnia naturæ entia, experiuntur motus attractionis, & repulſionis; ii qui in ipſis tranſeunt, non differunt ab aliis, niſi quia occultiores ſunt, & ſæpe ignoramus prorſus cauſſas, a quibus excitantur, & earum agendi modum.* Si homines in actibus ſuis moralibus amoris, & odii, amicitiæ, & averſionis attrahuntur, & repelluntur perinde ac cetera entia naturalia (quod quam falſum ſit, demonſtrabimus infra agentes de humana libertate) cauſſa autem attractionis, & repulſionis ignota eſt Mirabaudo; ſi rurſus ſæpe Mirabaudus ignorat cauſſas a quibus illæ motiones excitantur, & illarum cauſſarum agendi modum; poteritne inficiari, nullas omnino eſſe ejuſmodi cauſſas excitantes, quarum agendi modum ignorat? At quomodo ſine cauſſis erunt effectus? Quænam eſt ergo obſtinata cæcitas, fateri cauſſas attractionis, & repulſionis, quarum ignoratur natura, & modus agendi; negare vero animam incorpoream, quia ejus ignoratur natura, & neſcitur modus, quo ſe moveat, & moveat corpus?

(2) Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 193.

755. Ad tertium reſpondet S. Thomas (1), actiones quæ ſunt compoſiti ex materia, & forma, non eſse tantum formæ, nec tantum materiæ, ſed compoſiti; quippe ejus eſt operari, cujus eſt eſse: compoſiti autem eſt eſse per formam. Cum ergo compoſitum ex anima, & corpore ſit homo, actiones quæ ſunt ejuſdem compoſiti, non ſunt tantum animæ, nec tantum corporis, ſed conjuncti ex anima, & corpore. Itaque mirum eſse non debet, quod ſi brachio appendatur ingens pondus, brachium moveri non poſſit; actio enim qua brachium movetur, non eſt ſolius animæ, ſed compoſiti, quod cum conſtet etiam corpore, virtutem habet corpori reſpondentem. Non ergo maſsa materiæ in nihilum redigit impulſionem cauſsæ ſpiritualis; hæc enim non agit ſola, ſed ſimul cum corpore in compoſito. Certe in nihilum non redigitur virtus artificis, ſi vel inſtrumenta, quibus utitur, apta non ſunt ad effectum, quem ille vellet, & poteſt producere; vel materia, quam adhibet, effectum non recipit. Cur ergo in nihilum redigetur virtus animæ ſpiritualis, quæ utitur brachio tamquam inſtrumento? Etſi vero anima ſpiritualis non habeat cum materia analogiam, qua ratione ſpiritualis eſt; eam tamen habet, qua ratione eſt forma corporis, ad conſtituendum hominem ſimul cum corpore accommodata. Quare & ejus virtus in iis quæ a corpore etiam pendent, ad ea tantum coarctatur quæ conditiones corporis patiuntur. Fruſtra igitur ex ſpiritualitate animæ infertur, eam poſſe tam mundum univerſum, quam unam atomum movere; non enim anima deſtinata eſt ad movendum, niſi corpus quod vivificat. Si Materialiſtæ velint experiri, quanta ſit animæ virtus in actionibus, quæ ſunt ſolius animæ, invenient, eam poſſe numeros in infinitum multiplicare, & infinitas numerorum combinationes efficere: quod nemo ſanus rudi materiæ adſcribet.

756. Ad quartum paucis reſpondet S. Thomas (2): *Debilitatur intellectus ex læſione alicujus organi corporalis indirecte, inquantum ad ejus operationem requiritur operatio ſen-*

(1) l. 2. con. Gen. c. 50.
(2) 1. de ani. lect. 7.

ſenſus habentis organum (1). Itaque concedimus, animam oriri cum corpore, cum eſt diſpoſitum ad eam recipiendam; non tamen gignitur ex corpore, ſed creatur a Deo. Negamus autem eam creſcere cum corpore; id quod Materialiſtæ nec umquam probarunt, nec probare umquam poterunt. Nam quod creſcentibus partibus corporis, anima ad eas vivificandas ſe extendat, id facile explicatur per diffuſionem virtutis. Tranſit autem anima per diverſos ſtatus, & ſubeſt indirecte viciſſitudinibus cauſsarum externarum, quia ad ejus operationem in hoc ſtatu conjunctionis cum corpore, requiruntur operationes ſenſuum, qui pro diverſitate ætatum hominis, & viciſſitudinum cauſsarum externarum mutantur, mutatione facta in ſenſuum organis. Probent Materialiſtæ, animam in *ſeipſa directe* debilitari, vel fieri robuſtiorem, mutatis ſtatibus, & cauſſis externis. Sed tanti non ſunt, neque poſsunt eſse.

757. Ad quintum concedimus, voces πνεῦμα, ἄνεμος, ἀσώματος, ambiguas eſse, ut ſupra dictum eſt (2): nos autem animæ immaterialitatem non ex hiſce vocibus probavimus, ſed rationibus demonſtrativis. Quid ergo proficit Pſeubdo-Mirabaud oſtentatione illa eruditionis ſuæ; cum tamen eodem tempore inſcitiam prodat Græci idiomatis?

758. Ad Tertullianum quod pertinet, jampridem S. Thomas (3) eum recenſuit inter illos qui Deum corporalibus delineabant figuris. In hac autem re non magis valet Tertulliani auctoritas, quam Sadducæorum, Antropomorphitarum, & Manichæorum qui quamdam infinitam lucis ſubſtantiam per infinitum ſpatium diſtentam Deum exiſtimabant, cujus quidem lucis anima eſſet particula. Si quis autem excuſare Tertullianum velit, ut eum Natalis Alexander excuſat (4), affirmare poterit cum S. Auguſtino (5), illum revocaſſe tam abſurdam ſententiam, quæ cum principiis ab eodem Tertulliano poſitis pugnat. Quid enim pro veritate Chri-

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 219.
(2) Tom. 4. hujus noſtri operis §. 855.
(3) l. 1. con. Gen. c. 20.
(4) Hiſt. Eccl. Sec. 2. Diſſ. 9. a. 2.
(5) l. 10. de Gen. ad litt. c. 25.

Chriſtianæ Religionis adverſus Gentes in Apologetico, aliiſque libris certaſſet, ſi conſtituta materiali animæ noſtræ natura, omnis excideret Redemptionis humanæ œconomia, adeoque tota Chriſtiana Religio? Vel poterit cum eodem S. Auguſtino (1) reſpondere, Tertullianum nomine corporis intellexiſſe ſubſtantiam, atque ita putaſſe, Deum, & animam corpus eſſe, quia non ſunt nihil, ſed ſubſtantiæ ſunt.

759. Non negamus, Arnobium (2) negaſſe animas incorporeas, eaſque immortalitate privaſſe; verum ex libris ejus, quos ſcripſit nondum Catechumenus (3), nulla adverſus veritatem tam evidenter demonſtratam eruitur ratio.

760. Plane vero negamus, Clementem Alexandrinum, Irenæum, Juſtinum umquam docuiſſe, animam noſtram eſſe corpoream. Proferant ementitus Mirabaud, aut alius quiſpiam ex ejus grege, illorum Patrum teſtimonia, deſinantque rudibus imponere, allegatis tantum eorum nominibus. Nec putent, ſe ad ſuas partes trahere Clementem Alexan. poſſe, propterea quod in excerptis ex Theodoto poſt illius Stromatum libros Edit. Oxonienſis Joannis Potteri n. 14. habetur: *Animam eſſe corpoream, per membra corporea liquido oſtenditur*. Nam, ut idem Potterus advertit (4), non eſt ea Epitomes ex Clementis operibus excerpta, ſed ex ſcriptis Valentini, Baſilidis, Theodoti, aliorumque hæreticorum, qui Manichæorum fuerunt anteſignani; neque ejuſdem Clementis commentatio eſt, ac viri vere Eccleſiaſtici, ſed fabulatoris œonum, & nugarum Gnoſticorum. Ipſe vero Clemens Strom. 5. *Merito*, inquit, *ex terra quidem corpus dicit formari Moſes, quod dicit terrenum Plato tabernaculum: animam autem ratione præditam deſuper inſpiratam fuiſſe*. Putida eſt igitur in Clementem Alex. calumnia a Mirabaud conficta (5).

 Mul-

(1) l. de Hæreſ. c. 86. Confer. eumdem S. Aug. Epiſt. 190. al. 157. c. 3.

(2) Sic docet l. 2. adv. Gent.

(3) Vide Natalem Alex. Hiſt. Eccl. Sec. 4. Diſſ. 42. verſus finem.

(4) Not. 1. in eam epitomen.

(5) Inter nævos Clementis Alex. numquam relatus fuit error corporalitatis animorum.

761. Multo magis falſum eſt quod de S. Irenæo dicitur; is enim ut veram carnis futuram reſurrectionem adſtruat: *Mori*, inquit (1), *eſt vitalem amittere habilitatem, & ſine ſpiramine in poſterum, & inanimalem, & immobilem fieri, & deperire in illa, ex quibus & initium ſubſtantiæ habuit. Hoc autem neque animæ evenit; flatus eſt enim vitæ: neque ſpiritui; incompoſitus eſt enim, & ſimplex ſpiritus, qui reſolvi non poteſt, & ipſe vita eſt eorum qui percipiunt illum.* Et licet alibi (2) dicat, animam *habere hominis figuram*; id tamen intelligendum eſt ex ſcopo, quem ſibi Irenæus ibidem ſtatuit, nimirum probandi ex apparitionibus animarum eas *perſeverare* poſt mortem: apparuerunt autem defunctorum animæ ſub hominis figura (3). Abſit ergo, ut S. Irenæum Materialiſtis favere dicamus (4).

762. Non minus ab eorum impietate abfuit S. Juſtinus M. ipſe enim dogma immortalitatis animarum, quod ex Platone didicerat, paſſim defendit. Et quamquam a ſententia eorum, qui *animam immortalem, & incorpoream ponunt*, videatur recedere (5); ſi tamen integer textus legatur, longe diverſa deprehendetur Juſtini mens. Ait enim (6): *Alii quidam cum immortalem & incorpoream animam eſſe ponant, nec pœnas daturos ſe putant, ſi quid mali fecerint (pati enim non poteſt quod incorporeum eſt)*. Juſtinus ergo non animam incorpoream abſolute negat, ſed illorum impiorum ſenſu, qui eam ita incorpoream eſſe dicebant, ut nulli ſubjicienda eſſet pœnæ, ſi male egiſſet (7).

763. Si quæ autem aliæ ſunt Patrum ſententiæ, quæ videntur favere animæ corporeitati, adhibenda eſt S. Auguſtini (8) diſtinctio: *Si corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia . . . corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſumme incommutabilis, & ubique tota eſt: corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non*

(1) l. 5. adv. hæreſ. c. 7.
(2) l. 3. c. 62. ſq.
(3) Vide Feu-Ardentii notam ad cit. c. 62. S. Irenæi.
(4) Non urget Maſſueti & Moshemii obſervatio, ut infra expendemus.
(5) In Dial. cum Triphone n. 1. (6) Ibidem.
(7) Adeantur Maurini Patres Præfat. in S. Juſtini opera par. 3. c. 11.
(8) Epiſt. 166. al. 28. c. 2.

non eſt. Porro ſi corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel movetur, ut majore ſui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minuſque ſit in parte, quam in toto (quod eſt corpus revera tale), *non eſt corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffuſione, ſed quadam vitali intentione porrigitur.*

764. Ad ſextum reſpondemus, inter animam, & corpus non eſſe proportionem entitatis, ſed eſse proportionem habitudinis; anima enim eſt forma ordinata ad corpus.

765. Ad ſeptimum negamus, bruta cogitare (1); oſtendimus enim (2), brutis nonniſi ſenſationes convenire, nec ullius eſse intellectionis, multoque minus ratiocinii capaces. Senſationes autem univerſæ pendent ab organis corporalibus, inde-

---

(1) Idem Voltairius qui dixerat incompertam ſibi eſſe animæ humanæ naturam, tam nitide poſtea ejus, & brutorum naturam perſpexiſſe dicit, *Amuſemens litt.*, ut viderit ipſam quoque proportionem „ qui eſt entre ſon chien, & lui „ deque ea pronunciavit „ : eſt environ celle d' un à cinquante „ *proportionem quæ eſt inter ſuum canem, & ipſum, eſſe circiter ut illa unius ad quinquaginta*. Egregius ſane ſupputator! Fortaſſe ratiocinatus aliquando cum ſuo cane fuerat. Sed jam ante dixerat Helvetius, *l' Eſprit Diſc. 1. c. 1.* hominem differre a brutis tantum configuratione membrorum, ita ut „ ſi la „ nature au lieu de mains & de doigts flexibles, eût terminé nos poi„ gnets par un pied de cheval, qui doute, que les hommes ſans arts, „ ſans habitations, ſans défenſe contre les animaux, tout occupés du „ ſoin de pourvoir à leur nourriture, & d' eviter les bêtes fero„ ces, ne fuſſent encore errans dans les forêts comme des troupeaux „ fugitifs „? *Si natura loco manuum, & digitorum flexibilium, extremas noſtri brachii partes terminaſſet equino pede, quis dubitat, homines deſtitutos artibus, ſine tecto, ſine tutamine a beſtiis, unice occupatos alimentis ſibi procurandis, evitandiſque ferocibus beſtiis, hactenus erraturos in ſylvis fore, veluti fugitivos greges?* Hæc eſt præclara ejuſmodi hominum philoſophia, qui facti ſunt *ſicut equus, & mulus, quibus non eſt intellectus*, ut dicitur Pſal. 31. v. 9. Atqui ipſa hominis configuratio demonſtrat, Deum naturæ auctorem ſapientiſſimum idcirco manibus eum inſtruxiſſe, non pedibus equinis, ne homines ratione præditi deſtituerentur artibus. Quid ergo concludit hypotheſis Helvetii? Ea etiam admiſſa, id ſummum probaretur, homines fore iis artibus deſtitutos, quæ manibus indigent. An vero propterea nulla homines ratione uterentur? Manus alicui præcidantur; eritne ſtatim ratione deſtitutus, ut equus. Vide Valſechium *de' Fondam. della Relig. l. 1. c. 4.*

(2) Tom. 4. §. 866.

indeque probavimus, animas brutorum non ita poſſe immateriales eſſe, ut per ſe ſubſiſtant, ſicut ſubſiſtit anima humana, cujus operationes præcipuæ, ſcilicet, intelligere, & velle non ſunt operationes organorum corporalium. Itaque hæc deſumpta ex brutorum anima objectio, quam nonnulli pluris, quam debet faciunt (1), nihil omnino probat, niſi vel brutis adferatur intelligentia, vel hæc ponatur eſſe actus organi corporalis: quæ duo falſiſſima eſſe demonſtravimus.

ARTICULUS II.

Utrum anima hominis ſit incorruptibilis, & immortalis.

766. NOn alia ratione conantur impii adverſus animorum ſpiritualitatem, niſi ut ejus incorruptibilitatem, & immortalitatem deſtruant; hanc vero deſtruere conantur, ut ne ulla angantur memoria juſti judicii Dei, metuque liberati pœnarum futuræ vitæ, voluptatibus fruendis quietius poſſint indulgere (2). Præter impios autem nonnulli ſunt, qui

(1) Id facit Abbadie *Traité de la verité de la Religion Chret. ſect.* 1. c. 5. qui propoſita maxima obſcuritate quæſtionis de anima brutorum, noſtraque ignorantia ſtatus eorum interioris, ait: „ Nous „ laiſſerons-là l'état des choſes, que nous ne connoiſſons point, & „ raiſonant ſur celle, que nous connoiſſons, nous nous contenterons „ de conclure, &c. *Relinquemus ſtatum, rerum quas minime cognoſcimus, & de eo quod cognoſcimus, ratiocinantes, contenti erimus concludere*, &c. Quia ad Philoſophum pertinet non ſolum probare quod dicit, ſed etiam reſpondere ad objectiones, quæ contra ſiunt; non recte objicientibus animam brutorum, reſpondetur, quæſtionem illam eſſe obſcuram, ignorareque nos ſtatum eorum interiorem.

(2) Huc referri eorum conatus, expreſſit Lucretius impiorum choriphæus, l. 3.

Et metus ille foras præceps Acheruntis agendus.
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia ſuffundens mortis nigrore, neque ullam
Eſſe voluptatem liquidam puramque relinquit.

Sed multo jam ante faſſi ſimiliter fuerant impii, Sapientiæ 2. v. 1. ſqq. *Exiguum, & cum tædio eſt tempus vitæ noſtræ, & non eſt refrigerium in fine hominis, & non eſt qui agnitus ſit reverſus ab infe-*

riſ

qui licet animæ immortalitatem & admittant, & firmiſſime tueantur; putant tamen, probari metaphyſica demonſtratione non poſſe, animam ex intrinſecis, & natura ſua immortalem eſſe; quamvis non negent, rationes probantes animæ immortalitatem, tales eſſe, ut ſin minus protervos Pyrrhoniſtas, dociles certe homines ſuadere, ac vincere ita poſſint, ut omnem hac in re quæ fundamentum omnis Religionis eſt, hæſitationem excludant (1).

767. Videtur autem anima eſſe corruptibilis, & mortalis, 1. quia ſi anima a corpore ſeparata ſubſiſteret, proprias deberet habere operationes independenter a corpore. Nullas autem operationes habere anima poteſt ſine corpore, ne ipſam quidem cogitationem; hæc enim ad nos venit per ſenſus, quibus anima deſtituitur poſt ſeparationem a corpore.

---

ris: *Quia ex nihilo nati ſumus, & poſt hoc erimus tamquam non fuerimus: quoniam fumus flatus eſt in naribus noſtris: & ſermo ſcintilla ad commovendum cor noſtrum: Qua extincta cinis erit corpus noſtrum, & ſpiritus diffundetur tamquam mollis aer, & tranſibit vita noſtra tamquam veſtigium nubis, & ſicut nebula diſſolvetur, quæ fugata eſt a radiis ſolis, & a calore illius aggravata.* Hæc fictus Mirabaud pene ad verbum deſcripſit par. 1. c. 13. Videte nunc conſequutionem: *Venite ergo, & fruamur bonis quæ ſunt, & utamur creatura tamquam in juventute celeriter. Vino pretioſo, & unguentis nos impleamus: & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos roſis, antequam marceſcant: nullum pratum ſit quod non pertranſeat luxuria noſtra.* Nemo noſtrum excors ſit luxuriæ noſtræ: ubique relinquamus ſigna lætitiæ: quoniam hæc eſt pars noſtra, & hæc eſt ſors. Opprimamus pauperem juſtum, &c. Vide S. Juſtinum in Dial. cum Triphone n. 1. Chryſoſtomum Hom. 31. in Epiſt. ad Rom. Lactantium l. 3. Inſtit. c. 17.

(1) Ita ſenſit olim Scotus, & poſt ipſum Cajetanus. Vide Canum l. 12. Loc. Theol. c. ult. Hæc autem opinio nullo modo favet impiis: nam ea etiam admiſſa, adhuc conſtat animæ immortalitas rationibus naturalibus adeo prævalidis, ut argumentis moralibus omnino certis, omnemque dubitationem excludentibus probari valeat. Vide Valſechium *De' Fondam. della Relig. l. 1. c. 5. n. 6.* ipſumque Canum loc. cit. Fatendum eſt vero, hanc eamdem opinionem adoptandam non eſſe, præſertim poſt Concilium Lateranenſe V. a quo damnata fuit ſententia *de natura animæ rationalis, quod videlicet ſit mortalis*, damnatique pariter *nonnulli temere philoſophantes, ſecundum ſaltem philoſophiam verum id eſſe*. Vide Acta Conc. in Collect. Labbæi edit. Pariſ. an 1672. tom. 14. pag. 187.

re. Anima igitur non ſubſiſtit ſine corpore, adeoque cum corpore moritur (1).

768. II. Si anima foret immortalis, homines ſaltem pii non deberent mortem timere, imo potius eam deberent expetere; eſſet enim initium vitæ beatæ. Atqui nemo hominum eſt, quamlibet pius, qui mortem non exhorreſcat. Non ergo anima eſt immortalis (2).

769. III. Eccleſiaſtes c. 3. v. 19. dicitur: *Unus eſt interitus hominum, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio: ſicut moritur homo, ſic & illa moriuntur: ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius*. Sed animæ jumentorum ſunt corruptibiles, & mortales. Ergo & animæ hominum (3).

770. IV. Quod natura ſua eſt ex nihilo, natura ſua in nihilum tendit. Sed anima natura ſua eſt ex nihilo. Ergo natura ſua tendit in nihilum.

771. V. Repugnat dari animam natura ſua moraliter indefectibilem; eſſet enim natura ſua impeccabilis. Ergo repugnat quoque dari animam phyſice natura ſua indefectibilem, ideſt immortalem.

772. VI. Dari non poteſt res creata, quæ ad omnem extendatur locum; eſſet enim immenſa. Ergo nec dari poteſt anima immortalis, quæ ad omnem extendatur durationem.

773. VII. Anima non incipit eſſe ſine corpore. Ergo neque perſeverabit eſſe a corpore ſeparata.

Prop. *Anima hominis natura ſua eſt incorruptibilis, & immortalis*.

774. PRriuſquam rationes attingam, hoc pono, tribus modis aliquid dici poſſe immortale, 1. eſſentialiter, & abſolute; 2. mere extrinſece, & ex ſpeciali Dei diſpen-

---

(1) Hæc eſt præcipua, imo fere unica ratio, qua utitur Mirabaud loc. cit. Sed longe jam ante ſibi eam objecerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

(2) Idem Mirabaud loc. cit.

(3) Idem ibid. & S. Thomas a. cit. arg. 1.

penſatione ; 3. intrinſece quidem, &ex natura, ſed ex hypotheſi quod exiſtat. Primo modo ſolus Deus eſt immortalis, quia neceſsario exiſtit ; ideoque 1. ad Timoth. 6. v. 16. dicitur : *Qui ſolus habet immortalitatem*. Secundo modo quæcumque res immortalis eſse poteſt, ſi Deus eam perenniter conſervet. De tertio igitur modo nunc ſermo eſt, an videlicet ex hypotheſi quod anima exiſtat, talis naturæ ſit, ut exigat ſemper eſſe.

775. Itaque ſit I. ratio. Anima hominis natura ſua ſpiritualis eſt, ut demonſtravimus (1). Subſtantia autem ſpiritualis caret partibus ; eſt enim ſimplex. Quod autem caret partibus, corrumpi non poteſt : nam corruptio nonniſi in ſeparatione partium conſiſtit. Eſt ergo anima natura ſua incorruptibilis, adeoque immortalis. Quare Tullius (2), cum dixiſſet, nihil in animis eſſe admixtum, nihil duplex : *Quod* inquit, *cum ita ſit, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt : nec interire igitur ; eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur* (3).

776. II. Ratio. Si anima diſſoluto corpore perit, belluarum inſtar, incapax eſt cujuſcumque præmii, vel pœnæ in altera vita. Nihil ergo conjuncta corpori meretur, vel demeretur ; nulla proinde erunt incitamenta virtutum ; nulla merces niſi vitæ hujus finibus circumſcripta ; nullus ſuppliciorum metus, niſi tantum ex humanis legibus in reos criminum animadvertentibus. Quot autem ex hoc principio ſequantur abſurda, & quam lata ſceleribus aperiatur via, eleganter deſcribit Prudentius (4) inquiens :

Nam ſi tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit ſupereſſe mecum poſt funera quidquam,
Quis mihi Regnator Cæli ? quis Conditor orbis ?
Quis Deus ? aut quæ jam merito metuenda poteſtas ?

Ibo

(1) art. præced.
(2) loc. cit.
(3) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. a. 1.
(4) l. 2. con. Symmachum.

Ibo per impuros ferventi libidine luxus,
Inceſtabo thoros, ſacrum calcabo pudorem,
Inficiabor habens aliquod ſine teſte propinqui
Depoſitum, tenues avidus ſpoliabo clientes.

Videndus eſt etiam Chryſoſtomus (1), & Lactantius (2); Immortalis eſt ergo hominis anima (3).

III. Ra-

---

(1) Ser. 4. de Provid. (2) l. 3. Inſt. c. 17.

(3) Impius Auctor *ſyſtem. nat.* loc. cit. invictiſſimæ hujus rationis vim eludere poſſe, credit, objectis peſſimis moribus majoris hominum partis, qui futuræ vitæ credunt præmia, & pœnas. Tum, de incredulis ſcribit: „ A l'égard des incrédules, il peut y avoir „ ſans doute, des mêchans parmi eux, comme parmi les plus cré„ dules; mais l'incrédulité ne ſuppoſe pas plus la mêchanceté que „ la credulité ne ſuppoſe la bonté „. *Reſpectu incredulorum, iniqui, abs dubio, eſſe inter ipſos poſſunt, quemadmodum inter maxime credulos; at vero non magis incredulitas ſupponit nequitiam, quam credulitas bonitatem.* Quod inter credentes futuræ vitæ pœnas, & præmia magnus ſit iniquorum numerus, non negamus; ſed hi iniqui non ſunt vi ſyſtematis. Paſſionum pondere tracti, in vitia prolabuntur; ſpes autem remanet, ut e vitiis aliquando emergant, timore perculſi futurarum pœnarum. Is etiam timor eos ſæpe continet, ut ſin minus vitia univerſa, aliqua ſaltem declinent, minuſque propterea ſint mali. Ipſi quoque cum in peccata ruunt, ad pœnas futuræ vitæ minime animadvertunt, averſaturi, ſi animadverterent. Aut ſi animadvertunt, fiduciam certe habent eas per pœnitentiam evadendi. Auctor autem apertiſſime ſibi contradicit, cum Siſiphi apud Sextum Empiricum l. 1. con. Phyſ. c. 54. ſuffuratus delirium, ſcribit loc. cit. „ Les régions „ de l'avenir ont aidé le ſacerdoce à conquérir le monde „. *Regiones futuræ vitæ adminiculo fuerunt Sacerdotio, ut mundum in ditionem redigeret ſuam.* Porro ſi dogma immortalitatis tantum valuit Sacerdotum induſtria, ut mundum univerſum eorum ſubjecerit arbitrio, & imperio, neceſſe omnino eſt, ut maximam habeat vim ad movenda hominum corda. Qua igitur fronte ille ait, idem dogma influere vix poſſe in rectos hominum mores? Si, ut ille addit: „ ce dogme eſt devenu la baſe de preſque tous les ſyſtemes reli„ gieux & politiques „. *Hoc dogma effectum eſt baſis omnium fere ſyſtematum religioſorum, & politicorum.* Si, ut præterea addit non minus in Dei Majeſtatem impius, quam in Supremas terrenas Poteſtates contumelioſus, ſeditioſuſque: „ Dans les pays où le dogme de l' „ autre vie eſt ſi fortement établi que chacun s'irriteroit contre qui„ conque auroit la témérité de le combattre, ou même d'en dou„ ter, nous voyons qu'il eſt parfaitement incapable d'en impoſer à „ des Princes injuſtes, négligens, débauchés, à des courtiſans avi„ des & dérégles „. *In regionibus, in quibus dogma alterius vitæ eſt ita fortiter ſtabilitum, ut quiſque iraſceretur adverſus quemcumque audentem illud impetere, aut etiam de eo dubitare, videmus,*

il-

777. III. Ratio deſumitur ex conſenſu omnium pe-
ne

---

illas eſſe prorſus incapaces reſiſtendi Principibus injuſtis, negligentibus diſcolis, Animadvertite hìc agi de Regionibus ac Principibus totius mundi: nam ubique regnat dogma immortalitatis animorum), *& Aulicis avidis improbiſque*. Si, inquam, tantam vim habuit, atque habet dogma immortalitatis, næ falſum plane eſt, nihil illud poſſe ſupra hominum mores. Increduli autem, etſi aliquando a quibuſdam abſtineant vitiis, ſi ea nempe propriæ utilitati, quam unice quærunt, adverſentur; vi tamen ſyſtematis nullum a ſe repudiare vitium debent. Cur enim repudiabunt, ſi nullam habent ſpem retributionis præmii ob virtutum opera, nec timorem pœnæ ob crimina patrata? Abſtinebunt equidem a nonnullis criminibus metu legum civilium: at ſi poſſint eas impune eludere, ſcelera cumulabunt etiam atrociſſima pro ſuarum cupiditatum, effrænetarumque affectionum æſtu. Quid enim eos continebit? Non metus pœnarum alterius vitæ, quas habent loco fabularum: non timor legum civilium, quas evadere poſſe credunt: non recta ratio, quæ nulla in atheis eſt, & ſi quæ foret, cupiditatibus præpediretur. Itaque increduli debent eſſe vi ſyſtematis omnium hominum iniquiſſimi. Ipſe Rouſſeau ait: „ L' „ irreligion attache à la vie, effemine, avilit le âmes, concentre tou- „ tes les paſſions dans la baſſeſſe de l' interêt particulier „. *Irreligio huic nos vitæ addicit, effæminatas reddit, vileſque animas, concentratque omnes paſſiones in abjectione particularis utilitatis*. Vide Holland. *Reflex. Phil. ſur le Syſt. de la nat. c. 13. par. 1.* Exemplum nobis ſuppeditat ipſe Auctor *ſyſt. nat.* Hoc ſuum impiiſſimum opus adſcripſit *Mirabaud Secrétaire perpétuel, l' un des Quarante de l' Académie Françoiſe*, ſolemni mendacio, quod ex ipſo opere conſtat. Nam in ſecunda editione anni 1774. ſic dicitur in fronte primæ Partis: *Nouvelle Edition, augmentée par l' Auteur*. „ Nova editio aucta ab Auctore „. Auctor igitur ejus operis in vivis agebat poſt primam editionem, antequam cuderetur ſecunda. Atqui ante primam editionem Mirabaud jam vita functus erat, uti conſtat ex monitu editoris „ Cet „ ouvrage eſt attribué à feu M. Mirabaud „. *Hoc opus attributum eſt quondam D. Mirabaud*. Niſi Auctor ille velit, D. Mirabaud ex altera rediiſſe vita, ut opus augeret: quod ſane cum negata immortalitate animorum pugnat; patens eſt mendacium in ipſa fronte libri. Nunc vero quis non indignabitur juſtiſſime adverſus perditiſſimum hunc hominem, qui tam ſolemniter mentitus fuit in D. Mirabaud in Eccleſiæ communione defunctum? Tales ſunt, qui honeſtatem prædicant, contenduntque homines abſtinere a vitiis debere honeſtæ converſationis cauſſa. At ſiſcitabimur, quænam fuerit Auctori illi ratio celandi ſuum nomen? Multo non eſt opus labore. Timebat ipſe, ne morti addiceretur ob ſceleſtiſſimum opus; tantumque valuit mortis timor, ut putarit eam evadere poſſe nequiſſimo mendacio. Et tamen is adeo vilis ignavuſque homo ſuadere aliis vult, *timores mortis eſſe vanas illuſiones, quæ evaneſcere ſtatim debeant, ſi talis eventus neceſſarius inſpiciatur ſub ejus vero puncto viſionis*. „ Les craintes de la mort „ ſont

ne gentium in dogmate immortalitatis animorum. Ut enim Seneca ait (1), *multum dare ſolemus præſumptioni omnium hominum, & apud nos veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri*. Porro Egyptii (2), Chaldæi (3), Druidæ (4), Brachmanes (5), Indi (6), Medi, Perſæ (7) Judæi (8), & univerſi Græciæ Philoſophi (9), ſi Epicureos, alioſque paucos excipias (10), in dogmate immortalitatis animorum mirifice conſenſerunt (11). Si autem, ut Cicero ajebat (12), *in omni re conſenſio omnium gentium lex naturæ putanda eſt*, conſequitur immortalitatis animorum veritatem eſſe certiſſimam (13), quam negantes Plato l. 11. de leg. vocat dementes.

IV. Ra-

„ ſont de vaines illuſions qui dévroient diſparoître auſſitôt qu'on envi„ ſage cet événement néceſſaire ſous ſon vrai point de vue „. De hoc homine merito dici poteſt, quod Cicero ajebat l. 1. de nat. Deor. *Nec quemquam vidi, qui magis ea quæ timenda eſſe negaret, timeret, mortem dico*.

(1) Epiſt. 127.

(2) Vide Diodorum Siculum Bibl. Hiſt. l. 1. & Euſ. l. 11. Præp. c. 14.

(3) Conf. Cælium Rhodiginum lect. antiq. l. 18. & Stanlejum Hiſt. Philoſ. de Chaldæis.

(4) Apud Cæſarem de Bello Gallico l. 6.

(5) Vide Strabonem Geograph. l. 15.

(6) Vide Strab. ibidem.

(7) Adeatur Briſſonius de vet. Relig. Perſarum, & Cic. de Senect.

(8) Vide Joſephum l. 8. Antiq. c. 2. & l. 2. de Bello Jud. c. 7.

(9) Legatur Clemens Alex. Strom. 3.

(10) Hac de re Grotius agit de verit. Relig. Chriſt. l. 1.

(11) Id non negant increduli recentiores, atque inter ipſos fictus Miraband loc. cit. „ Rien, *inquit*, de plus populaire que le dogme „ de l'immortalité de l'ame; rien de plus univerſellement répandu „ que l'attente d'une autre vie „. *Nihil magis populare, quam dogma immortalitatis animæ; nihil plus univerſaliter receptum, quam expectatio alterius vitæ*. Paulo ante dixerat: „ Cette opinion ſur l'ori„ gine de nos ames eſt d'une antiquité très reculée. Ce fut celle „ des Egyptiens, des Chaldéens, des Hébreux „ *Hæc opinio de animarum origine eſt antiquiſſima Eaque fuit Ægyptiorum, Chaldæorum, Hebræorum*. Quinam potuit tam generale dogma omnibus nationibus perſuadere? Fierine potuit, ut Sacerdotes, & Politici ubique terrarum tantum in homines valerent, ut hoc dogma ſenſibus impervium mentibus omnium inſeruerint indelebiliter, præſertim cum nihil eo ſit iniquis moleſtius, nihil acerbius?

(12) l. 1. Tuſcul.

(13) Idem Cicero ibid. hunc conſenſum in animorum immortalitate a natura derivat: *Hæc iſta ſentimus, inquit, natura duce, nulla ra-*

778. IV. Ratio. Deſiderium naturale, non poteſt eſse inane, cum natura nihil fruſtra operetur. Deſiderium autem in ſubſtantiis intellectualibus ſequitur intellectum, qui apprehendit eſse abſolute, & ſecundum omne tempus. Omnis ergo ſubſtantia intelligens naturaliter deſiderat eſse ſemper. Cum ergo anima ſit ſubſtantia intelligens, naturaliter deſiderat ſemper eſse. Si ergo deſiderium naturale nequit eſſe inane, anima hominis ſemper erit, atque adeo eſt immortalis (1).

V. Ra-

ratione, nullaque doctrina. Maximum vero argumentum eſt, naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ ſunt, & maximæ quidem, quæ poſt mortem futura ſunt... Vetera jam iſta, & Religione omnium conſecrata. Quid in hac Republica tot tantoſque viros ob Remp. interfectos cogitaſſe arbitramur? Iiſdemne ut finibus nomen ſuum, quibus vita terminaretur? Nemo umquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe pro patria offerret ad mortem, &c.

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. a. 1. Abadie hac eadem ratione utitur. Contra ipſum citatus Auctor *ſyſt. nat.* inſurgit, putatque id dici *par une logique bien étrange*. Audiamus hunc Epicureum, qui Logicam nec a limine ſalutavit. „ Nous déſirons „ la vie du corps, & cependant ce déſir eſt fruſtre; pourquoi le „ déſir de la vie de notre ame ne ſeroit, il pas fruſtré comme le „ premier „? Nos *deſideramus vitam corporis, & nihilominus hoc deſiderium fruſtra eſt; quare deſiderium vitæ animæ noſtræ non erit fruſtra, ut illud prius?* In not. 68. „ Voici comment raiſ„ ſonnent les partiſans du dogme de l' immortalité de l' ame. Tous „ les hommes déſirent de vivre toujours, donc ils vivront toujours. „ Ne pourroit-on par leur rétorquer l'argument en diſant, tous les „ hommes déſirent naturellement d'être riches, donc tous les hom„ mes ſeront riches un jour „. *En quomodo ratiocinantur fautores dogmatis immortalitatis animæ. Omnes homines deſiderant ſemper vivere, ergo ipſi ſemper vivent. Nonne poterit argumentum in ipſos retorqueri ajendo, omnes homines naturaliter deſiderant eſſe divites, ergo omnes homines erunt aliquando divites.* Infeliciſſimus Sophiſta, qui ſupra res ſenſibiles efferre ſe non poterat! Quis ei dixit, omnes homines ita vitam corporis deſiderare, ut nemo eorum ſit qui mortem cupiat, non quatenus mors eſt, ſed quatenus eſt finis malorum aut initium bonorum? Apoſtolus ajebat: *Cupio diſſolvi, & eſſe cum Chriſto*. Idipſum concupierunt Martyres, aliique Sancti Viri. Idipſum concupiſcunt Suicidæ, exhortante ipſo ficto Mirabaud. Non omnes ergo ita deſiderant vitam corporis, ut omnes deſiderant ſemper eſſe. Quis etiam ei dixit, omnes deſiderare divitias? nam & Crates, & alii bene multi gentiles Philoſophi divitias contempſerunt, & in Lege Evangelica innumeri ſunt qui propter Chriſtum omni deſiderio di-

vi-

779. V. Ratio. Innata eſt nobis beatitudinis, & felicitatis cupiditas. Hæc autem expleri in hac vita non poteſt. Fruſtra ergo inſita foret, ſi in altera vita non poſset expleri.

780. VI. Ratio. Si nulla poſt mortem ſupereſset retributio præmii, vel ſupplicii, æqualis conditionis eſsent virtuoſi homines, & vitioſi; imo hi conditionis melioris eſsent; qui enim virtutes ſectantur, oportet, ut a multis abſtineant quæ placent; & multa operentur quæ diſplicent; ſiquidem virtutes conſiſtunt in arduis. Contra vero qui vitia ſequuntur, voluptatibus univerſis fruerentur, nec ullum experirentur, aut timerent malum. Quænam eſt autem hæc naturalis juſtitiæ ratio, ut pejoris conditionis ſint qui virtutibus ſtudent, quam qui vitiis ſeſe inquinant (1)?

781. VII. Ratio. In omni corruptione debet remanere aliquid rei, quæ corrumpitur, nempe ſubjectum; ſi enim nihil omnino remaneat, non erit corruptio, ſed redactio rei in nihilum. Si ergo anima corrumpitur in ſeipſa, remanebit aliquid ſubſtantiæ animæ. Ergo poſt corruptionem ſubſtantiæ animæ, remanebit ſubſtantia animæ: quod eſse non poteſt (2).

782. VIII. Ratio. Nihil corrumpitur, niſi quia recipit aliquid inducens corruptionem. Nihil autem ejuſmodi poteſt in anima recipi; nam quidquid in ea recipitur, ut intelligibile recipitur. Intelligibile autem non corrumpit, ſed perficit intelligentem. Non poteſt ergo anima corrumpi. Eſt igitur natura ſua incorruptibilis, & immortalis (3).

783. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (4), intelligere per ſenſus eſse proprium animæ, prout eſt conjuncta corpori. Separata autem a corpore habet alium modum intelligendi ſimilem aliis ſubſtantiis a corpore ſeparatis.

---

vitiarum renunciarunt. Argumentum ergo poteſt, & debet in ementitum Mirabaud retorqueri. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. ubi diſcrimen ponit inter deſiderium vitæ corperalis, quæ ad hic, & nunc coarctatur, & deſiderium animæ experentis ſemper eſſe, quia apprehendit eſſe abſolute, & ſecundum omne tempus.

(1) Vide Lactantium l. 7. c. 9.

(2) S. Thom. loc. cit.

(3) Idem ibid.

(4) 1. p. q. 75. a. 1. ad 5.

tis. Et quidem ſeipſam intelligit per ſeipſam, cum nihil ſit magis animæ præſens, quam ipſa anima; alias vero res naturales cognoſcit vel per ſpecies ſeparatas, quas recipit ex influentia divini luminis, quemadmodum Angeli, non tamen ita clare, & diſtincte, ſed communiter, & confuſe, niſi forte aliunde determinetur; vel eas cognoſcit per ſpecies intelligibiles, quas accepit, cum erat in corpore, & quæ in ejus intellectu remanſerunt; manent enim in anima a corpore ſeparata habitus ſcientiarum, quos acquiſivit in corpore poſita, ut S. Thomas oſtendit (1).

784. Ad ſecundum reſpondemus, duplici ex capite oriri, ut homines etiam pii, mortem timeant. Primum quidem, quia etſi anima ſuperſit poſt mortem corporis, homo tamen deſinit eſſe. Et cum malum ſub ratione mali appeti non poſſit, ut dictum eſt (2): non eſſe autem hominis habeat rationem mali; idcirco & ipſi pii homines mortem timent; imo & ipſe Divinus Redemptor noſter mortem exhorruit (3). Deinde, quia anima in corpore manens futuræ ſortis, niſi divina adſit revelatio, incerta eſt; idcirco etiam pii homines timent, ſcientes, Deum etiam juſtitias judicare. De iniquis mirum non eſt quod mortem timeant; nam per eam ſeparantur a deliciis, & voluptatibus, quas ſunt proſequuti; & ſi pœnas futuras credunt, ad eas properare ſe jam animadvertunt. Increduli vero, etſi aliis perſuadere velint, metum mortis eſſe vanam illuſionem, & quandoque ad tantam perveniant cæcitatem, ut ſibi ipſis necem propriis manibus inferant; facere tamen non poſſunt, quin mortem timeant, ſaltem ut eſt vitæ privatio; hæc enim a nemine poteſt amari; ipſi vero, cum ſint totidem *ſues lotæ in volutabro luti*, ut dicitur 2. Pet. 2. v. 22. nihil magis poſſunt odiſſe, quam voluptatum finem (4).

Ad

(1) 1. p. q. 89. a. 1. ſqq. (2) §. 257. ſqq.
(3) Vide S. Thom. 3. p. q. 46. a. 6.
(4) Si increduli mortem non timent, cur inſurgunt in Civiles Poteſtates, quod pœnam ignis decreverint adverſus ſacrilegos, & blaſphemos? ut facit notus Mirabaud loc. cit. ſcribens: „ du même délire les Magiſtrats civils condamnent au feu les ſacrilèges, les blaſphé-

785. Ad tertium reſpondet S. Thomas (1): *Salomon inducit rationem illam ex perſona inſipientium, ut exprimitur Sapien.* 2. Quam quidem expoſitionem confirmat Textus Hebraicus; ubi enim Vulgata habet Eccl. 3. v. 18. *Dixi in corde meo de filiis hominum*; & deinde ſequitur: *unus eſt interitus, &c.* in Textu Hebraico dicitur אמרתי אני על־דברת בני האדם, *dixi ego in corde meo de loquela filiorum hominum* (2). Addit S. Thomas (3): „ Quod ergo „ dicitur, quod homo, & alia animalia habent ſimile „ generationis principium, verum eſt quantum ad corpus; „ ſimiliter enim de terra facta ſunt omnia animalia, non „ autem quantum ad animam... Et ideo concluditur Eccl. „ ult. (v. 7.) *Revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat,* „ *&*

„ phémateurs, les voleurs d' Egliſe „. Cur debacchatur in Moyſem, Samuelem, Davidem, Conſtantinum Magnum, Sanctoſque Cyrillum, Athanaſium, Dominicum, quos vocat zeloſos perſecutores? „ Tels „ ſont Moyſe, Samuel, David chez les Juifs... chez les Chrétiens „ Conſtantin, S. Cyrille, S. Athanaſe, S. Dominique, & tant d' autres „ brigands religieux, & Zélés perſécuteurs que l' Egliſe revère „. Hominum infeliciſſimus! ſi mors eſt vana illuſio, quid erat cauſſæ, ut tantopere in Sanctos Viros, ipſaſque publicas Poteſtates inſurgeres, quod impios, hæreticoſque ſunt perſequuti? Sed ubi auditus non eſt, ne effundamus ſermonem, ut dicitur Eccl. 32. v. 6. Stulto enim reſpondendum eſt juxta ſtultitiam ſuam. Nulla major laus, quam ab impiis maledici.

(1) 1. p. q. 75. a. 6. ad 1.

(2) Voltairius Poema quoddam compoſuit ſuper ſacrum librum Eccleſiaſtes. Et licet in Præfatione videatur eum recipere tamquam Opus Divinitus inſpiratum; revera tamen tam ipſum, quam ceteros Sacræ Scripturæ libros perinde habet ut inſpiratos, ac Lucretii poema. Contendit enim, in libro Eccleſiaſtes contineri dogma mortalitatis animorum; in eo doceri purum Epicureiſmum, Manichæiſmum, Spinoſiſmum; illum præſcribere tamquam regulas vitæ inſtituendæ præcepta ipſa novorum Philoſophorum circa voluptates, fataliſmum, materialiſmum, contemptumque futurorum præmiorum, atque ſuppliciorum; quæ quidem omnia Voltairius proponit tamquam *Moralis curſum* ex mente Auctoris libri Eccleſiaſtes, quem dicit a Spiritu Sancto inſpiratum. Quis non videt, impium hominem ludo vertere omnem doctrinam revelatam nullumque agnoſcere Deum, a quo eſſe præcepta impietatis nequeunt? Eſt præterea impius calumniator, cum Salomoni tribuit tamquam ejus ſententias, ea quæ Salomon ſcribit ex perſona inſipientium. Vide l' *Oraele des nouveaux Philoſophes* Couves 11

(3) loc. cit.

„ *& ſpiritus redeat ad Deum , qui dedit illum* „ . Quæ quidem eſt S. Hieronymi expoſitio (1) .

786. Ad quartum reſpondet etiam S. Thomas (2), res creatas *eo modo in nihilum tendere , quo ſunt ex nihilo*. Sunt autem ex nihilo per potentiam Dei creantis. Igitur per eamdem potentiam poſſunt in nihilum tendere. Cum ergo anima , utpote ſubſtantia immaterialis per ſe ſubſiſtens , non poſſit eſſe , niſi per actionem Dei creativam ; non poteſt , niſi a Deo in nihilum redigi : natura autem ſua exigit ſemper eſſe. Sicut enim libere a Deo fuit creata , cum tamen potuerit non creari ; ita Deus libere influit in eam eſſe , cum poſſit non influere . Si vero deſineret eſſe influere , in nihilum ea abiret. Hoc autem eſſet ab extrinſeco , & non ab intrinſeca natura ipſius animæ . Cum ergo Deus nullam rem a ſe creatam in nihilum vertat , ut ſupra oſtenſum eſt (3) , anima proinde ſemper erit , ita exigente ejus natura ; quamvis Deus abſolute poſſit agere præter ejus naturam ; non enim tenetur naturæ legibus , quas ipſe conſtituit. Hoc autem ſenſu anima poteſt dici immortalis non natura , ſed gratia ; ſicque explicandæ ſunt nonnullorum Patrum ſententiæ , affirmantium , Angelos , & animas hominum immortales eſſe gratia , non natura (4).

 Ad

---

(1) Comment. in cit. c. Eccleſiaſtes. Videri etiam poſſunt Comment. S. Gregorii Thaumaturgi in eundem lib. Adeundus eſt etiam S. Gregorius Magnus l. 4. Dial. c. 4. cujus notabiliora hæc deſcribam verba : *Hic liber idcirco Concionator dicitur , quia Salomon in eo quaſi tumultuantis turbæ ſuſcepit ſenſum , ut ea per inquiſitionem dicat , quæ fortaſſe per tentationem imperita mens ſentiat .* Nam *quot ſententias , quaſi per inquiſitionem movet , quaſi tot perſonas in ſe diverſorum ſuſcepit . Sed Concionator verax velut extenſa manu omnium tumultus ſedat , eoſque ad unam ſententiam revocat , cum in ejuſdem libri termino ait : finem loquendi omnes pariter audiamus ; Deum time , & mandata ejus obſerva ; hoc eſt enim omnis homo : & cuncta quæ fiunt , adducet Deus in judicium .* Quodnam hoc eſſet judicium , ſi anima hominis in morte cum corpore periret ?

(2) l. 2. con. Gen. c. 30. (3) §. 425.

(4) Non probamus quod Storchenav ſcribit Pſyc. par. 2. ſect. 4. c. 4. §. 262. *Deus neceſſario vult animæ humanæ exiſtentiam , & vitam perpetuo conſervare* , niſi id intelligatur de neceſſitate *ſuppoſitionis* : nam Deus nihil extra ſe vult neceſſario *abſolute* .

787. Ad quintum reſpondemus cum S. Thoma (1), latum eſſe diſcrimen inter moralem, & phyſicam indefectibilitatem. Cum enim peccare nihil aliud ſit, quam declinare a rectitudide actus: ab hac autem ille ſolus natura ſua declinare non poſſit, qui natura ſua eſt ipſa regula ſui actus, ſcilicet Deus, qui eſt ipſe finis ultimus; proinde anima, quæ natura ſua non poteſt eſſe prima regula ſuimet actus eo ipſo quod eſt ex nihilo; ſic enim ordinatur ad Deum, cujus eſt effectus; nequit eſſe moraliter natura ſua indefectibilis. Ut autem ſit phyſice natura ſua indefectibilis, ſatis eſt, eam eſſe formam ſimplicem, cui neceſſario competit eſſe, ex hypotheſi quod ſit producta; ſi enim forma ſimplex eſt, non poteſt ſeparari a ſeipſa.

788. Ad ſextum dicimus, nihil repugnare, quominus una res ſit in omnibus locis ſucceſſive, quemadmodum non repugnat & ſe extendere ad omnem durationem ſucceſſive. Anima vero quia eſt immortalis, ſe extendet ad omnem durationem ſucceſſive, non ſimul.

789. Ad ſeptimum reſpondemus cum S. Thoma (2) quod anima non incipiat eſſe ſine corpore, hoc eſt ex natura ſuæ, quæ eſt forma corporis, ut infra oſtendemus. Quod autem perſeveret ſine corpore, eſt propter corruptionem corporis. At vero anima ſicut natura ſua exigit creari in corpore; ita natura ſua exigit conſervari perpetuo in corpore; ideoque cum eſt ſine corpore, eſt in ſtatu præternaturali.

ARTICULUS III.

Utrum ex Sacris Scripturæ Libris conſtent dogmata ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum noſtrorum.

790. CUm Warburtono (3) manus ſunt conferendæ, qui ſuadere nititur, nullam a Moyſe mentionem factam

(1) 1. p. q. 63 a. 1. (2) Ibid. q. 118. a. 3. ad 3.

(3) In Opere Anglice ſcripto, cui titulus; The *Divine Legation of Moſes demonſtrated on the principles of a Religious Deiſt, from the*

ctam fuiſſe futurorum præmiorum, atque ſuppliciorum. Ipſum ſequuntur Voltairius (1), & fictus Mirabaud (2), aliique Atheiſtæ, & Deiſtæ.

791. Videtur autem ita dicendum 1. quia in libris Moyſis altum eſt ſilentium cujuſcumque futuræ retributionis; omneſque promiſſiones, & minæ, quæ in Lege Judæis fiunt, temporalia bona, vel mala non excedunt, ac ne verbum quidem exſtat ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, futuræque vitæ. Quis autem in animum inducet ſuum,

Z 2 hæc

---

the omiſſion of the Doctrine of a future ſtate of reuvard, an puniſhement in the jewiſh diſpenſation. Ideſt, *Divina Moyſis Legatio demonſtrata ex principiis Religioſi Deiſtæ, ob omiſſionem doctrinæ futuri ſtatus præmiorum, & pœnarum alterius vitæ in Judaica Œconomia.* Opus quidem videtur adſerere Moyſi Divinam Miſſionem, eamque defendere adverſus Deiſtas, ex eo quod ſtatus Civilis, ac Religioſus Hebræorum viguit, quin ii unquam didicerint dogma vitæ futuræ: quod ſine peculiari Dei providentia eſſe non potuiſſe adſerit; revera tamen Deiſtis, ac Materialiſtis favet, invecta in Dei populum ignoratione Dogmatis, ſine quo nulla ſubſiſtere Religio poteſt. Quare in ipſamet Anglia non leves excitavit turbationes. Vide *le Journal Britannique de M. Maty*, menſis Decembris 1751. Tom. 6. & *Bibliothéque des Sciences & des beaux Arts*, menſ. Octobris, Novembris, &c. 1758. Tom. 10. Warburtonum in numerum Incredulorum minime referimus; imo dicimus ipſum intendiſſe Divinitatem Miſſionis Moſaicæ adverſus illos defendere; ſed zelum non habuit ſecundum ſcientiam, armaque incredulis præbuit, cum eos aggredi arbitrabatur.

(1) In Dict. Philoſ. (ſeu verius in Dictionario impietatis) art. *Ame*, & in Philoſophia Hiſt. c. 25. & 40. Atque in Dict. quidem ſic impius ſcribit: „ Ce qui eſt très-ſingulier, c'eſt que dans les loix „ du peuple de Dieu, il n'eſt pas dit un mot de la ſpiritualité & „ de l'immortalité de l'ame, rien dans le Décalogue, rien dans „ le Lévitique, ni dans le Deutèronome „. *Quod maxime eſt ſingulare, in Dei populi legibus ne verbum quidem ſit de animæ ſpiritualitate, & immortalitate, nihil in Decalogo, nihil in Levitico, nihil in Deuteronomio.* Diceret quis, Voltairium ne numerum quidem ſciſſe Librorum Moſaicorum, in quibus leges Judæorum continebantur. Quis enim qui Moyſis Pentateuchum vel per ſumma capita legit, ignorat, leges judiciales, & cæremoniales, quæ propriæ erant populi Judæorum (nam Decalogus præcepta naturalia comprehendit, excepta determinatione diei ſabbati ſanctificandi, & ad omnes omnino homines ſe extendit) non ſolum in Levitico, & in Deuteronomio, ſed & in l. Exodi, & in l. Numerorum contineri? Sed hæc erat Voltairii peritia, eique ſatis erat ſcurram agere, ut ex officina impietatis mercedem carpere iniquitatis poſſet.

(2) loc. ſupra cit.

hæc a Moyſe fuiſſe prætermiſſa, ſi dogmata fuiſſent vera (1)?

792. II. Si Moyſes Religionem inſtituit ut Zoroaſter, ut Thauth (2), ut Brachmanes, ut Numa, totque alii, cur prætermiſit medium efficaciſſimum ad retrahendos homines a criminibus? cur non expreſſe denunciavit animæ immortalitatem, pœnaſque, & præmia futuræ vitæ (3)?

793. III. Aut Moyſes tale dogma ſciebat, aut illud neſciebat; ſi neſciebat, indignus erat qui conſtitueretur Dux Populi Judaici; ſi illud ſciebat, & nihilominus reticuit, multo fuit indignior (4).

794. IV. Si Moyſes annunciaſſet dogma immortalitatis animæ, magna utique Judæorum ſchola, Sadducæi nempe, non fuiſſent illud inficiati, neque hæc Schola publica fuiſſet auctoritate firmata, nec Sadducæi primas occupaſſent dignitates, neque ex eorum ſecta Pontifices fuiſſent electi. Videtur ergo, dogma immortalitatis animorum non invaluiſſe inter Judæos ante Alexandriæ fundationem (5); tunc enim

(1) In Dict. loc. cit.

(2) Ne nomen quidem ſcribere Voltairius ſcivit; nam *Taautus* erat Phœnicum, *Theuth* Ægyptiorum. Vide Huet. Dem. Ev. prop. 4. c. 7.

(3) In Philoſ. Hiſt. c. 40.

(4) Ita Voltaire in Phil. *Hiſt.* c. 25. De hoc impiiſſimo opere, quod, more incredulorum, Voltairius adſcribit D. Abb. Bazin, legendus eſt Auctor *Supplément à la Philoſophia de l' Hiſtoire*, qui ejus operis Scriptorem convincit de ignorata quacumque eruditione, quæ neceſſaria eſt ad agendum de hiſtoria rerum antiquarum; oſtenditque illum fontes non adiiſſe, nec a limine ſalutaſſe Chronologiam; de plagio inſuper ipſum accuſat ex operibus Bocharti, Huetii, Warburtoni, &c. quin tamen eos intellexerit; denique ipſum convincit de erroribus, de falſis citationibus, de ignorantia linguarum Hebraicæ, Græcæ, & Latinæ, de ignorantia Hiſtoriæ, &c. Vide *Obſerv ſur la Phil. de l' Hiſtoire, par M. l' Abbé François*; & *Défenſe des livres de l' ancien Teſtament, contre l' æcrit intitulé, la Philoſ. de l' Hiſt.*

(5) Auctor *ſyſt. nat.* loc. cit. not. 66. ad tempora captivitatis Babylonicæ refert inſtructionem Judæorum in dogmate vitæ futuræ tradito Perſis a Zoroaſtre. Ita & ipſi impii inter ſe diſſident. Mirum vero, quod is homo qui Deum ipſum negat, de Zoroaſtre tam fidenter loquatur, ignorans, varios fuiſſe Zoroaſtres, quorum alius Chaldæus; alius Bactrianus; alius Perſa, ſive Medus, aut Medo-Perſa; alius Pamphylius, alius Proconneſius, alius Babylonius. Vide Stanlejum Hiſt. Phil. par. 13. ſect. 2. c. 2.

enim Judæi diviſi ſunt in tres Sectas Phariſæorum, Sadducæorum, & Eſſenorum. At vero, teſte Joſepho, Phariſæi credebant metempſychoſim; Sadducæi credebant, animam perire cum corpore; Eſſeni admittebant animas immortales, ſed putabant, animas ſub aeris forma in corpora deſcendere. Ille ergo ſolus, qui inſtruere omnes homines venerat, has condemnavit ſectas, nec ſine ipſo quidpiam cognoſcere de anima noſtra potuiſſemus; ſed in iis locis ad quæ Apoſtoli non penetrarunt, quiſque animæ ſuæ dicere poteſt: quænam es tu? unde veniſti? quid tu facis? quò tu vadis (1)?

Prop. *Nihil eſt luculentius traditum in Sacris veteris Teſtamenti Libris, præſertim Moſaicis, quam dogmata ſpiritualitatis, immortalitatiſque animorum noſtrorum.*

795. QUuoniam de Novi Teſtamenti Libris, quod ea dogmata aperte tradant, ne ipſi quidem increduli dubitant; idcirco ab eorum referendis textibus, qui certe totidem ferme, quot verſus ſunt, ſuperſedemus. Et quia iidem increduli conſentiunt, ea dogmata apud Judæos, ſaltem multos, viguiſſe poſt Alexandrinæ Urbis initium, quod contigit anno 331. ante æram Chriſtianam (2), ſive Machabæorum ætate, quo tempore, ut illi comminiſcuntur, Judæi ex commercio cum Græcis dicuntur cœpiſſe diligenter inquirere in ea quæ ab Homero, & Heſiodo ſcripta de inferis, & campis elyſiis fuerant (quod quam falſum ſit, infra docebimus); idcirco abſtinendum quoque cenſuimus a citandis Machabæorum libris.

795. Itaque a Prophetis ordimur, qui certe ante Alexandriæ initium floruere, ipſorumque multi vixere ante tempora captivitatis Babylonicæ. Proferemus autem pauca, ne nimii ſimus, innumera prolaturi, ſi quando erit opus. At-

(1) Ita Voltaire in Dict. Phil. loc. cit. Maluimus autem ex ipſo excerpere pene ad verbum ſophiſmata recenſita, tum quia ea ex aliis impiorum libris ſuffuratus ille fuit; tum ut paterent perditiſſimi hujus hominis ſacrilegæ obtrectationes, atque mendacia.

(2) Videri poteſt Petavius Rat. temp. l. 3. c. 14.

Atque S. Jobus quidem, cujus liber exſtat in Canone Hebræorum, quique Moyſi fuit ſuppar (1), cum alibi ſæpe, tum præſertim c. 19. v. 25. ſqq. *Scio enim*, ajebat, *quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum. Quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt, & non alius: repoſita eſt hæc ſpes mea in ſinu meo*. Qui hanc ſpem adeo firmam habebat, dubitarene poterat de animi ſpiritualitate, & immortalitate? Qui ſciebat ſurrecturum ſe de terra in noviſſimo die, viſurumque Deum in carne ſua, qui poterat ignorare, animam non diffiari in morte cum corpore (2)?

797. Accedit Regius Vates, cujus fere omnes Pſalmi ea dogmata ſpirant. Quid enim aliud ſignificabat Pſal. 114. v. 9. dicens: *Placebo Domino in regione vivorum?* Quid aliud credebat, inquiens Pſal. 26. v. 13. *credo videre bona Domini in terra viventium?* Quid aliud profitebatur, cum de inſipientibus, qui ſe jumentis comparaverunt, cujuſmodi ſunt homines increduli, ſcribebat Pſal. 48. v. 15. *ſicut oves in inferno poſiti ſunt: mors depaſcet eos?*

798. Concinunt ceteri Prophetæ. Iſaias c. 26. v. 19. *Vivent mortui tui, interfecti mei reſurgent*. Et c. 33. v. 14. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Ezechiel c. 26. v. 20. *Cum detraxero te cum his, qui deſcendunt in lacum ad populum ſempiternum*. Daniel c. 12. v. 2. *Multi de his, qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, ut videant ſemper*. Eccleſiaſtes quoque c. 12. v. 14. *Cuncta quæ fiunt*, ajebat, *adducet Deus in judicium pro omni errato, ſive bonum, ſive malum illud ſit*.

Sap.

---

(1) Vide Euſebium l. 1. Demonſt. c. 4. Chryſoſtomum Hom. 2. de Job. & Auguſtinum l. 18 De Civ. c. 47.

(2) Eadem dogmata fuiſſe ubique recepta, demonſtrant verba Eliphaz Job. 4. v. 20. *Quia nullus intelligit, in æternum peribunt*. An fortaſſe Jobus ejuſque amici hæc acceperunt ex commercio cum Græcis, qui tunc nulli erant, aut ex lectis Homeri, & Heſiodi fabulis, qui longe fuerunt Jobo juniores? Vide Euſebium in Chron. Aut ex Perſis tempore Babylonicæ captivitatis quam, fermo mille annis Jobus præceſſit?

Sap. 3. v. 1. dicitur: *Juſtorum autem animæ in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis*. Hi Prophetæ Machabæorum tempora præceſſerunt, & tempora quoque captivitatis Babylonicæ, ſi Ezechielem, & Danielem excipias.

799 Ad hæc, Tobiæ 2. v. 18. habetur: *Filii Sanctorum ſumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus eſt his, qui fidem ſuam nunquam mutant ab eo*. Et Judith 16. v. 20. ſq. *Væ genti inſurgenti ſuper genus meum: Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die judicii viſitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut urantur, & ſentiant uſque in ſempiternum*. Hæc etiam teſtimonia apertiſſima ſunt, quæ tamen multo jam ante Alexandriam conditam apud Hebræos erant pervulgata.

800. Præterea 1. Reg. c. 28. celebris eſt hiſtoria Saulis Pythoniſſam conſulentis, ut colloqui poſſet cum Samuele jam vita functo. Et 3. Reg. c. 17. deſcribitur reſurrectio pueri quem mortuum Elias ad vitam revocavit. Et 4. Reg. c. 4. alia refertur pueri Sunamitidis reſurrectio. Et ib. c. 13. v. 21. refertur reſurrectio hominis, cujus cadaver tetigerat oſſa Eliſæi. *Revixit*, dicitur, *homo, & ſtetit ſuper pedes ſuos*. Oportet omnem exuiſſe pudorem, qui ad hæc tam nitida tamque inconcuſſa Sacrarum Scripturarum oracula longe ante conditam Alexandriam, & Babylonicam captivitatem ſcripta, & inter Hebræos pervulgata, adhuc obſtinate affirmet, veteres Hebræos ignoraſſe dogmata vitæ futuræ, animorumque ſpiritualitatis, & immortalitatis.

801. Sed conſulendi ſunt Sacri Moyſis libri, ut magis ac magis incredulorum pateat mendacium. Nullamne Moyſes animorum ſpiritualitatis, ac futuræ vitæ fecit mentionem? Quid vero ſignificant verba illa Gen. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram?* Eritne materiæ iners maſſa ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, qui purus ſpiritus eſt, omnique prorſus vacat materia? Quid præſefert promiſſio illa facta Abrahamo Gen. 22. v. 18. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ, quia obediſti voci meæ?* Quibus quidem verbis Meſſias promittebatur ex ſemine Abrahæ proditurus, ut ipſemet Jeſus Chriſtus Redemptor noſter teſtatus eſt Joan 8. v. 56. *Abraham pater veſter exultavit, ut videret diem meum: vidit, & gaviſus eſt*.

Porro ſi Abraham ignoraſſet dogma futuræ vitæ, nullum certe ſolatium percipere potuiſſet ex Meſſiæ promiſſione, cujus regnum non erat de hoc mundo futurus. Quid denotant Jacobi verba Gen. 37. v. 35. *Deſcendam ad filium meum lugens in infernum* (1)? Quid verba ejuſdem Jacobi Gen. 49. v. 18. cum jamjam moriturus ajebat: *Salutare tuum expectabo Domine?* Quid enim expectaſſet, ſi neſciſſet, animam poſt mortem ſuperſtitem eſſe corpori? Quid expetebat Balaamus, cum Num. 23. v. 10. dicebat: *Moriatur anima mea morte juſtorum?* Quid enim intereſſet inter juſtorum, & impiorum mortem, ſi anima periret cum corpore? Quænam eſt ſignificatio verborum Deuteronomii 32. v. 22. *Ignis ſuccenſus eſt in furore meo, & ardebit uſque ad inferni noviſſima?* Quid hæc noviſſima inferni, ſi nihil omnino poſt mortem ſupereſt? Hos libros Moyſes ſcripſit (2). Qua igitur impudentia dici po-

(1) Voltairius in Dict. art. *Ame* pro inferno intelligit *la foſſe*, ideſt ſepulchrum; ſed quam imperite, quiſque videt: nam Jacobus putabat, filium ſuum devoratum fuiſſe a fera peſſima. Niſi ergo dicatur, voluiſſe Jacobum deſcendere in ventrem ejuſdem feræ; non de ſepulchro, ſed de receptaculo alterius vitæ, in quo putabat eſſe animam Joſephi, eſt intelligendus. Quomodo enim alioqui deſcendiſſet ad filium ſuum?

(2) Idem impiiſſimus Voltairius qui Moyſen accuſat vel ignorati, vel reticiti dogmatis alterius vitæ, tandem in eodem Dict. Phil. art. *Moïſe*, denegat (etſi fingens aliorum proponere difficultates) Moyſem ullum ſcripſiſſe librum. Quia hujus hominis, quem peſtem humani generis merito dixeris, libri multorum teruntur manibus, Religionis amor poſtulat, ut de ejus in hac re ſophiſmatibus pauca dicamus. Quærit ergo primum, quo idiomate Pentateuchum Moyſes ſcripſerit? putat vero probabile eſſe, Moyſem natum in Ægypto non alio, quam ægyptio ſermone fuiſſe uſum. Inſuperabilis ſane difficultas, & Voltairio digna! quaſi Moyſes Judæus non fuerit, neſcieritque loqui ſermone Patrum ſuorum. Addit, Ægyptios tunc temporis nondum adhibuiſſe papyros ad ſcribendum, hierogliphycoſque ſculpſiſſe in marmore, aut in ligno. Quid hæc? nonne Moyſes uti poterat ad ſcribendum, vel tabulis lapideis inſtar illarum tabularum, de quibus dicitur Exod. 31. v. 18. *Deditque Dominus Moyſi... duas tabulas teſtimonii lapideas ſcriptas digito Dei?* Vel ſi Voltairius putat, magno in hoc genere opus fuiſſe & labore, & tempore ad ſcribendum quinque volumina; quid prohibere poterat, ne divinus Homo uteretur tabulis ligneis, vel arborum corticibus, aut pecorum velleribus? Id fieri non potuiſſe Voltairius ne minimum hæſitans ſtatim ait. Audiamus ſtultum nebulonem: *Veriſimile*, inquit, *haud eſt, in deſerto, ubi nec ſutores, nec lapidarii exſtabant, & ubi Deus univerſo-*

rum

poteſt, in Libris Moyſis nullam fieri mentionem de animæ ſpiritualitate, ejuſque immortalitate?

Gene-

---

rum tenebatur continuato miraculo conſervare Judæorum veſtimenta, & calceamenta, homines reperirentur, qui ſculpere ſcirent quinque Pentateuchi libros in marmore, aut in ligno. Si quis nugatori reſpondebit, inventos in deſerto fuiſſe artifices peritiſſimos, qui Tabernaculum conſtruerent, ornarentque cortinis de byſſo retortis, & hyacintho, ac purpura, &c. ut habetur Exod. c. 25. ſqq. & qui vitulum aureum conflarent, & in pulverem potabilem redigerent; ridebit Voltairius, indeque concludet „ que c' eſt une contradiction evidente de dire qu' „ il y ait eu des fondeurs, des graveurs, des brodeurs, quand on n' „ avait ni habits, ni pain „. *Contradictionem evidentem eſſe, ſi dicatur, ibi fuiſſe fuſores, lapidarios, phrygiones, ubi nec veſtimenta, nec panem habebant.* Ita impius Verbum Dei per jocum deridet. Putatne vero ille, Hebræos ſtatim atque tranſierunt mare rubrum, pedemque in deſerto poſuerunt, perpetuam fuiſſe paſſos oblivionem artium omnium, quas in Ægypto didicerant? Quod ſi eæ obliteratæ non erant, quænam contradictio eſt, ut in deſerto reperirentur fuſores, lapidarii, phrygiones? Sed ibi nec veſtimenta, nec panem habebant. Ridiculum! quaſi artifex pannoſus, & famelicus, continuo artis ſuæ obliviſcatur; aut ſi quando fames aliquam regionem vexet, nulli amplius ſint artifices. Videtis quam ſint concludentia Voltairii argumenta. Sed quid ſperandum a Comico erat, ipſoque nullius Religionis? Non ex inopia artificum non ſunt attrita in deſerto veſtimenta, & calceamenta Judæorum, & defuit panis, ejuſque loco manna pluit e cælo; ſed hæc ex divina Providentia facta ſunt, ut populus ille Deo tot beneficiis, miraculiſque cumulatus obſtringeretur. Et idcirco Deut. 29. v. 5. ſq. dicitur: *Adduxit vos quadraginta annis per deſertum: non ſunt attrita veſtimenta veſtra, nec calceamenta pedum veſtrorum vetuſtate conſumpta ſunt. Panem non comediſtis, vinum, & ſinceram non bibiſtis: ut ſciretis, quia ego ſum Dominus Deus veſter.* Hæc & alia opponit Voltairius jampridem contrita a Biblicis, Theologiſque Scriptoribus, neque ad ea reſpondet, niſi frigide dicens, ad illa reſponderi, *vias Domini diverſas eſſe a viis hominum, Judæuſque a bis mille annis credidiſſe, Moyſem eſſe Pentateuchi auctorem, idemque credi ab Eccleſia quæ Synagogæ ſucceſſit.* Ita putavit poſſe a ſe removere invidiam denegatæ Revelationis librorum Moſaicorum, quos tamen dixerat contradictionibus implicatos. Sed Deus non irridetur, & uſque ad tempus ſuſtinet patiens. In Opuſculo, quod præterito anno in lucem prodiit Porrentruy ſuper vita, & morte Voltairii, Gallice edito, exſtat relatio D. Tronchin Medici, quem Voltairius in extrema ægritudine adhibuit; quique illum invenit horrende jactatum, ac vociferantem: *a Deo, & ab hominibus ſum derelictus*; manumque extendentem in vas immundum, atque complentem ad litteram verba Ezech. 4. v. 12. cui illuſerat: *& quaſi ſubcinericium hordeaceum comedes illud, & ſtercore quod egreditur de homine operies illud.* Talis eſt impiorum finis. Utinam Voltairii admiratores terrore aliquando concutiantur!

802. Generatim vero propoſitionem probamus. Nihil certe apud Judæos ab antiquiſſimis uſque temporibus erat certius, quam venturum aliquando fore Meſſiam, qui omnium iniquitates deberet, præſertim vero originale peccatum, hominibuſque Deum placaret. Id Prophetæ expetebant ſummo deſiderio, & mortalibus promittebant. Id deſignabant univerſæ Legis cæremoniæ, & ſacrificia, dicente Apoſtolo 1. Cor. 10. v. 11. *Hæc autem omnia in figura contingebant illis*. Et certe non alia ratione præcepta cæremonialia facta fuerunt inutilia, & mortifera poſt Evangelii promulgationem, niſi quia ceſſare debebant figuræ, poſtquam Figuratus advenerat, eaſque impleverat. Si autem negetur, aut ignoretur dogma ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, nulla eſt amplius Œconomia Dominicæ Incarnationis, nulla redemptio; non enim Filius Dei venit redimere maſſam materiæ, aut eam capacem reddere Regni cælorum. Quod ſi ergo dogma futuri Meſſiæ ad redimendum genus humanum, ipſumque liberandum ab æterna morte, cæloque reſtituendum, fuit Judæis, ipſique Adamo perſpectum, cui revelata fuit Dominica Incarnatio in remedium peccati illis verbis Gen. 3. v. 15. *ipſa conteret caput tuum*; mentiuntur impii, cum dicunt, veteres Judæos ante Alexandriæ initium, vel ante Babylonicam captivitatem, nihil ſciſse de animorum noſtrorum ſpiritualitate, & immortalitate.

803. Ad primum reſpondemus, putidum mendacium eſſe Voltairii, nullam in Libris Moyſis mentionem fieri retributionis alterius vitæ, nullumque in illis verbum extare ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, ut ex dictis (1) perſpicuum eſt. Quare autem promiſſiones, & minæ factæ Judæis in Lege, non exceſſerint bona, & mala temporalia, egregie oſtendit S. Thomas (2): *Lex vetus*, inquit, *diſponebat ad Chriſtum, ſicut imperfectum ad perfectum; unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Chriſtum: & ideo populus ille comparatur puero ſub pædagogo exiſtenti, ut patet Gal. 3. Perfectio autem hominis eſt, ut ſpretis temporalibus, ſpirituali-*

bus

(1) §. 801. ſq.
(2) 1. 2. q. 99. a. 6.

bus inhæreat, ut patet per illud quod Apoſtolus dicit Philip. 3. Quæ quidem retro ſunt obliviſcens, ad ea quæ priora ſunt me extendo... Quicumque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus *Imperfectorum autem eſt quod temporalia bona deſiderent in ordine ad Deum; perverſorum autem eſt quod in temporalibus bonis finem conſtituant. Unde legi veteri conveniebat, ut per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.* Hoc autem ipſo illos ordinabat ad promiſſiones æternas, retrahebatque ab æternis ſuppliciis; idcirco enim homines ad Deum manuducebat, ut Deum tandem conſequi poſſent, evadereque mortem æternam.

804. Ad ſecundum dicimus primum, neſciſſe Voltairium quid loqueretur; non enim Moyſes ullius Religionis inſtitutor fuit, ſed promulgator Legum, & præceptorum, quæ a Deo acceperat. Lex enim *Moſaica* dicitur, non quia fuerit a Moyſe lata, ſed quia ab ipſo fuit Judæis promulgata. Neque Hebræi Religionem mutarunt poſt acceptam legem; Religio enim non mutatur mutatione Sacrificiorum, & Sacramentorum, ut S. Auguſtinus animadvertit ( ). Deinde probare Voltairius debuerat, Zoroaſtrem, Theuth, alioſque quos nominat Legumlatores, ſanxiſſe ſuas leges promiſſione, & comminatione præmiorum, & ſuppliciorum alterius vitæ: id quod facere numquam potuiſſet: nam quì probare poterat, Zoroaſtrem leges ita ſanxiſſe, cum ejus nonniſi quædam oracula circumferantur, quæ non legum inſtar ſunt exarata, ſed philoſophicæ quædam inſtitutiones eſſe videntur (2)? A nemine autem, quod ſciamus, Zoroaſtris leges ſunt memoratæ. De Theuth vero, vel Thauto, ne ſi unquam exſtiterint quidem, probari poteſt. An iis nominibus deſignatus fuerit Mercurius, aut alius quiſpiam, nemo affir-

(1) Epiſt. 102. al. 49. q. 3. n. 21. *Mutatio*, ait, *non Dei, non ipſius Religionis, ſed Sacrificiorum, & Sacramentorum ... Quemadmodum enim unus, idemque homo, ſi Deo mane aliud offerat, aliud veſpere, pro congruentia diurni temporis non Deum mutat, nec Religionem ... ita in univerſo tractu ſeculorum, cum aliud oblatum eſt ab antiquis Sanctis, alivd ab eis qui nunc ſunt, offertur ... non Deus, aut Religio commutatur.*

(2) Vide Stanlejum Hiſt. Philoſ. Tom. 3.

affirmabit (1); quanto minus, an leges tulerint, & quibus eas ſanxerint pœnis, aut præmiis? De Brachmanum legibus, ac ritibus conſuli poteſt Huetius (2), qui cum Poſtello obſervat, illos *ad hanc uſque diem ſervare Sacræ Doctrinæ præcepta* (multis licet erroribus conſpurcata) *in quibus eadem præſcripta habent, quæ & Moſes cœlitus accepit*. Numæ vero, & Pythagoræ maximam fuiſſe dogmatum conſenſionem, oſtendit Plutarchus (3). Falſum eſt igitur, ſive Zoroaſtrem, ſive Theuth, ſive Brachmanes, ſive Numam Religionem inſtituiſſe, eamque ſanxiſſe præmiis, ac pœnis vitæ futuræ. Quod ſi feciſſent, lumen naturæ fuiſſent ſequuti, quo demonſtratur immortalitas animorum, & eorum futura retributio pro ratione virtutum, aut vitiorum. Neque illi potuiſſent præmia, aut pœnas temporales legibus ſuis adjicere, ut legibus Hebræorum fuerunt adjectæ. Hæc ſiquidem præmia, & pœnæ, non erant in hominum poteſtate; neque proinde poterant Legumlatores illi eas promittere, aut minitari ſub certa ſpe eventus, quin ſeſe legeſque ipſas exponerent deſpectui, ſi fefellisset eventus. Ferri autem nullo modo poteſt impia ſanctiſſimi Moyſis cum hiſce ſceleſtis comparatio. Sed hæc erat Voltairii eruditio, falſa obtrudere, & ſancta irridere. Oſtendimus jam (4), Moyſem loculentiſſime docuiſſe animorum ſpiritualitatem, & immortalitatem. Cur vero legibus Moſaicis non fuerint adjectæ retributiones æternæ, jam dictum eſt (5), & adhuc magis dicemus.

805. Ad tertium reſpondemus, utique Moyſem ſciſſe dogmata ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum, nec ipſum dumtaxat ea ſciſſe, ſed & ſingulos Judæos; qua enim Religione colligari potuiſſent, ignorato Deo remuneratore bonorum, iniquorumque punitore? Moyſes natus erat in Ægypto, ubi hæc veritas publice docebatur, vel ipſo Voltairio conſentiente; eruditus erat quoque omni ſapientia Ægyptiorum; quomodo igitur ignorare illam poterat? Idem dicendum de Judæis, qui egreſſi fuerunt ex Ægypto. Nec ve-

(1) Leg. Huet. Demonſt. Ev. prop. 4. c. 7.
(2) Ibid. c. 6.
(3) In ejus vita.
(4) §. 801.
(5) §. præc.

verum eſt, ea dogmata fuiſſe a Moyſe ſilentio obvoluta, ut ex dictis (1) perſpicuum eſt. Non adjecit autem Moyſes legibus ſanctiones æternas, cum ob rationem jam traditam (2); tum quia Judæi inſtructi plene erant in dogmate vitæ futuræ, agebaturque, ut eis darentur leges, quibus in puritate primitivæ Religionis continerentur, qua ad æternam manuducerentur felicitatem. Oportebat igitur, ut eis inſpiraretur horror ſuperſtitionum aliorum populorum, & veri Dei cultui manciparentur, tenerentque promiſſionem primo homini poſt lapſum factæ, futuri ſcilicet Liberatoris. Ad hunc autem finem obtinendum efficaciores erant promiſſiones, & minæ præmiorum, & pœnarum temporalium; hæ ſiquidem ſenſibiles erant, & non in hominum erant poteſtate, ſed in poteſtate ſolius Dei; quis enim, niſi ſolus Deus poterat dare pluvias temporibus ſuis, terram fœcundare, replere pomis arbores, auferre malas beſtias, aliaque bona præſtare Judæis, ſi mandata Legis cuſtodiviſſent, ut dicitur Lev. 26. aut, ſi ea ſpernerent, viſitare illos velociter in egeſtate, & ardore, efficereque ut fruſtra ſementem ſererent, & dare cælum deſuper ſicut ferrum, & terram æneam, &c. ut ibidem legitur? Hæ igitur promiſſiones, & minæ temporales demonſtrabant Divinitatem Legis, quam Móyſes tradebat Judæis; illam enim ſanciebat præmiorum promiſſione, & minis pœnarum, quæ nonniſi a Deo expectari poterant; eventuſque eamdem Divinitatem apertiſſime demonſtrabat: nam, ut obſervat S. Thomas (3): *ſicut patet hiſtorias veteris Teſtamenti revolventi, communis ſtatus populi ſemper ſub lege in proſperitate fuit, quamdiu legem obſervabant; & ſtatim declinantes a præceptis legis divinæ in multas adverſitates incidebant*. Tantum ergo abeſt, ut Moyſes ob non adjectas retributiones alterius vitæ legibus, quas promulgavit, indignus fuerit, qui Ductor eſſet Populi Judaici, ut impie blaſphemavit Voltairius, quin ea potiſſimum ratione Divinitas earumdem legum fuerit comprobata (4).

Ad

(1) §. 801. (2) §. præc.
(3) 1. 2. q. 99. a. 6. ad 3.
(4) Vide M. l' Abbé François Obſerv. ſur la Phil. de l' Hiſt. c. 35.

806. Ad quartum, Voltairium Voltairio opponimus. Ipſe ita ſcribebat (1) „ j'oſe vous dire en général, que nos „ principaux Militaires, & ce qui compoſe le Conſeil, les „ Conſeilliers d'Etat, les Maîtres de Requêtes ſont plus éclai- „ rés qu'ils ne l'étoient dans le beau ſiecle de Louis XIV. „ Je vois avec plaiſir, qu'il ſe forme dans l'Europe une „ République immenſe d'eſprits cultivés: la lumiere ſe com- „ munique de tous côtés: il me vient ſouvent du Nord des „ choſes qui m'étonnent; il s'eſt fait depuis environ quinze „ ans une révolution dans les eſprits qui fera Epoque „. *Audeo tibi generatim dicere, noſtros præcipuos Milites, eoſque, qui Conſilium componunt, Conſiliarios Status, & Magiſtros libellorum ſupplicum, magis eſſe illuminatos, quam in felici ſeculo Ludovici XIV.* (2). *Cum voluptate video, immenſam in Europa formari Rempublicam ſpirituum excultorum: lumen undique diffunditur: res ſæpe a Septemtrione ad me deferuntur, quæ mihi admirationem ingerunt: ab annis ferme quindecim talis revolutio ſpirituum facta eſt, quæ epocham conſtituet* (3). Si hæc vera forent, inter Chriſtianos non una tan-

(1) Lettre a M. Marmontel 14. Aug. 1767. Refertur in Præfat. laudati Operis.

(2) Magna ſane audacia hujuſce Oraculi minutorum Philoſophorum, ideſt, incredulorum, Magiſtratus primi ordinis Galliarum accenſentis Atheorum numero. Nihil aliud erat reliquum, quam ut Regem ipſum accenſeret. Sed quam integræ, ſinceræque fidei Voltairius fuerit, univerſi ſciunt.

(3) Hìc quoque multum is homo perditæ fidei aberrabat a vero: nam licet hiſce poſtremis annis magna facta fuerit acceſſio numero incredulorum, non tamen inde immenſa Reſpublica, imo ne populus quidem poteſt conflari. Si autem tanta eorum eſſet multitudo, ecquæ mala non Religioni modo, ſed Rebuſpublicis, ſupremiſque Poteſtatibus timenda forent? Nam increduli homines Deum negantes, animorumque immortalitatem, nullam proinde agnoſcunt Poteſtatem, neque, ſi opportunitas ferat, in eam inſurgere verentur. Non veritus ſane Voltairius eſſet: nam *Ode au Roi de Pruſſe tom. 6. Ode ſur la Paix ib. Epitre à M. de Cideville ib. Micromegas allegorie tom.* 8. aliiſque in locis, non modo injuſtitiæ, immanitatis, tyrannidis accuſat Reges; ſed populos, quod eis obtemperent, imbecilles, ac ſtultos vocat. Similiter loquuntur & alii increduli, ut fuſius alibi, Deo dante, oſtendemus. Interea ſperamus fore, ut Catholicorum Principum pietas huic malorum torrenti ſeſe opponat, & in nihilum redigat incredulorum conatus.

tantum ſchola Atheorum reperiretur, ſed *immenſa Reſpublica* cujus primipili primas occuparent dignitates. Quid vero inde? an propterea dici poſſet, dogma immortalitatis animorum non fuiſſe traditum a Chriſto Salvatore noſtro, & ab Apoſtolis annunciatum? Quæ eſt igitur Voltairii conſequutio: Sadducæi negabant omnem ſpiritum, adeoque animas ſpirituales, & immortales; ergo Moyſes hæc minime annunciavit? Sed quid de argumentatione diſputamus cum homine, qui prima ignoravit Dialecticæ rudimenta (1).

807. Itaque negamus primum, Sadducæorum ſcholam fuiſſe magnam, ut mendaciſſime Voltairius pro more ait: *Cette grande école des Saducéens* „. Hæc magna Sadducæo- „ rum ſchola „. (2). Joſephus enim teſtatur, hujus ſectæ paucos admodum fuiſſe cultores: *Ad paucos admodum*, inquit (3) *doctrina eorum pervenit*. Negamus inſuper, Sadducæorum ſectam fuiſſe publica auctoritate firmatam. *Si Moiſe avait annoncé le dogme de l' immortalité de l' ame, une grande école des Juifs ne l' aurait pas toujours combattue. Cette grande écoles des Saducéens n' aurait pas été autoriſée dans l' Etat*. Hoc eſt alterum Voltairii mendacium: nam Joſephus (4): *Ex eorum*, inquit, *ſententia vix quidpiam agitur. Nam quoties magiſtratus, licet inviti ſuſcipiunt, Phariſæorum decretis aſſentiunt, ni facerent, non ferendi a plebejorum multitudine*. Digni plane incredulorum noſtrorum deceſſores, qui tempori ſe accommodabant, Religionemque ſimulabant, ac ſuis metiebantur commodis. Quod cum facerent, eſſentque opibus affluentes, mirum eſſe non debet, quod in Pontificiam quandoque irreperent dignitatem. *Irreperent*, dicimus: nam, teſte Joſepho (5), ſub Herode, ejuſque filio Archelao uſque

---

(1) Conferri poſſunt *Lettres ſur les vrais principes de la Religion*, tom. 2. pag. 196. *l' Oracle des nouveaux Philoſophes*, tom. 1. M. l' Ab. François *Obſerv. ſur la Philoſ. de l' hiſtoire*, *& le Diction. Philoſ.* aliique.

(2) Diction. Phil. art. *Ame*.

(3) Antiqu. Judaic. l. 18. c. 2. (4) Ibidem.

(5) l. 20. Antiqu. c. 18. *Herodes*, ait, *commiſſo regno ſibimet a Romanis, nequaquam conſtituit ex genere Aſamonæi pontifices, ſed quibuſdam ignobilibus . . . præter Ariſtobolum, tribuit hunc honorem . . . ſimilia quoque geſſit in conſtitutione Sacerdotum Archelaus* He-

uſque ad Hieroſolymitanum excidium, Pontifices non eligebantur, ſed adſumebantur a Rege, atque ex ignobilioribus. Quare rurſus falſum eſt, quod Voltairius ſtatim poſt deſcripta verba addit: *Les Saducéens n' auraient pas occupé les premières charges, on n' aurait pas tiré de grands Pontifes de leur corps.* „ Sadducæi non occupaſſent primas dignitates, „ neque magnos ex eorum corpore prodiiſſent pontifices „. Quinam fuerunt hi magni Pontifices? Fortaſse Caiphas, & Anna, quod in mortem Divini Salvatoris noſtri conſpirarunt? Non negamus quod Joſephus ſcribit (1), tempore Machabæorum *tres fuiſſe Judæorum hæreſes* (2). At ipſamet vox *hæreſis*, quæ diviſionem ſignificat, indicat, Sadducæos quidem defecisse ab avita Judæorum ſententia de animorum immortalitate, uti defecerunt increduli ætatis noſtræ; Phariſæos vero, & Esſenos in ea perſtitiſse. Nam quod Phariſæi præſertim in ea perſtiterint, conſtat ex Apoſt. Actis c. 23. v. 8. *Sadducæi enim dicunt, non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum: Phariſæi autem utraque confitentur.* Non teximus neque Phariſæorum, neque Esſenorum apologiam: Scimus, eorum inſtitutiones ab erroribus non vacaſse (3); quorum catalogum Ioſephus, non l. 13. Antiq. ut Voltairius ſcribit; ſed l. 2. de bello Judaico c. 7. deſcribit. Sed in hac de qua agimus controverſia, Phariſæi unanimi conſenſione cum Eſſenis conveniebant. Audiant nunc juniores increduli, quid Joſephus ipſe ibidem de Sadducæis dicat: *Sadducæi inter ſe moribus feris diſcrepantes, & converſatio* eorum circa exteros inhumana. De hisce, si volunt glorientur magistris; neq. enim invidebimus; eos certe, si mores inspicias, imitantur, sicut et consectantur, atq. suspiciunt doctrinam. —— Art. IV.

Herodis filius: pariter & Romani, poſtea ſuper Judæos obtinentes imperium.

(1) Antiqu. Judaic. l. 12. c. 8.

(2) Harum ſectarum initia incerta ſunt; Joſephus enim, etſi dicat, Machabæorum ætate tres illas fuiſſe hæreſes, non tamen dicit, tunc eſſe exortas. Conſulendus eſt Natalis Alexander Hiſt. Eccl. vet. Teſt. VI. Mundi ætat. diſſ. 1. a. 5. §. 3. & Calmetius ſing. diſſert. de Phariſæis, Sadducæis, Herodianis, Eſſenis. Multa de hujuſmodi originibus ſcripſerunt Serarius in Trihæreſio, Scaliger, aliique apud Joan. Chriſt. Wolfium Bibl. Hebr. par. 2. & Bruckerus Hiſt. Phil. per. 2. par. 1. l. 2. c. 1. Videri poteſt noſter Mamachius Orig. & Antiq. Chriſt. Tom. 1. l. 2. c. 1. §. 3.

(3) Confer Mamachium loc. cit. ubi & Joſephum, & alios citat Auctores.

St. Albert's College Library

462
Roselli
AUTHOR
Summa Philosophica
TITLE
Vol. IV
100
R.6
462